جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
بالقاهرة

بحـــــوث
فى
أصول الفقه لغير الحنفية

الفرقة الثالثة

تأليف

أ. د / حمدي صبح طه

رئيس قسم أصول الفقه بالكلية

١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين سـيدنا محمد النبى الأمىّ الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وبعد .

فهذه بحوث أصولية تتعلق بأهم مصادر التشريع المتفـق عليهـا ، وبعضها يتعلق بالكتاب والسنة معاً ، وبعضها خاص بالسنة ، وبعضها الآخر خاص بالإجماع ، ومن ثم كانت أهميتها .

وقد راعيت فيها الابتعاد عن الإطناب الممل والإيجاز المخل ، كما راعيت فيها التيسـير والتسهيل ، وحرصـت علـى التمثيـل لمزيـد التوضيح ، فجاءت ــ بفضل الله سبحانه وتعالى ــ خالية من الغموض والتعقيد وخالية كذلك مما لا يفيد ومما قد يفضى الخـوض فيـه إلـى نسيان القارىء الأفكار الأساسية التى ينبغى الحرص على الإلمام بها .

وقد ضمنتها خمسة فصول :

الفصل الأول : فى المجمل ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : تعريف المجمل

المبحث الثانى : أقسام المجمل

المبحث الثالث : وقوع المجمل فى النصوص الشرعية

المبحث الرابع : حكم المجمل

المبحث الخامس : ما وقع الخلاف فى إجماله

والله ـ تعالى ـ أسأل أن يجنبنا الزلل ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفع به كل من اطلع عليه ، إنه ولى ذلك والقادر عليه ، وهو نعم المولى ونعم النصير ، وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وسلم ، آمين .

الفصـــل الأول

فـــى

المجمـــــــل

المبحث الأول

تعريف المجمل

المُجمل في اللغةِ : المُبهم ، يقال : أجمل فلان الأمر أي أبهمه ، وهو أيضاً : المجموع ، يقال : أجمل فلان الحساب أي جمعه (١) ، وأقرب هذين المعنيين إلى المعنى الاصطلاحي الآتي هو المعنى الأول .

أما في اصطلاح الأصوليين ، فالمجمل هو :

" ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء " . (٢)

● وكلمة " ما " تشمل اللفظ والفعل ؛ إذ المجمل قد يكون لفظاً ، وقد يكون فعلاً - كما سيتضح بعد قليل - .

والتردد قد يكون بين معنيين أو أكثر ، وقد يكون بين فردي أو أفراد معنى واحد - كما سيظهر لك قريباً - ولذا جاء في التعريف التعبير بـ " محتملين " ، ولم يأت التعبير بـ " معنيين " ؛ لكي يشمل : التردد بين المعنيين أو المعاني ، والتردد بين فردي أو أفراد المعنى الواحد .

---

(١) المصباح المنير ، جـ ١ ص ١١٠ ؛ والمعجم الوجيز ص ١١٧ ؛ والبحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٥٤ ؛ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ، جـ ٢ ص ١١٣ ؛ والتلويح على التوضيح ، جـ ١ ص ٢٤٢ .

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٤٢٧ .

- وقيد " التردد " يخرج به النص ؛ لأنه لا تردد فيه ، حيث لا يحتمل إلا معنى واحداً .
- أما قيد " على السواء " فإنه يخرج به الظاهر ؛ لأنه متردد بين محتملين ، لكن لا على السواء ، لأنه أظهر فى أحدهما .

ويظهر من هذا التعريف أن الإجمال هو :

" النطق باللفظ على وجه يقع به الاحتمال والتردد " (١) ، كما يظهر منه أن الإجمال لا يكون إلا عند تردد اللفظ بين أكثر من محتمل .

ومثال المجمل : كلمة " حق " فى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾ (٢) ؛ إذ إن سامعها يتردد بين عدة محتملات كالربع والثمن والعشر ونصفه ونحو ذلك على السواء .

هذا ، وقد عرف بعض الأصوليين المجمل بغير التعريف المذكور ، وسوف أذكر لك جملة من تعريفاتهم معقباً على كل واحد منها بما يظهر لك خلله ، وغرضى من هذا أن يزداد يقينك بصحة التعريف الذى عرفت لك به المجمل ، وأن تزداد معرفتك بالمجمل نفسه ؛ إذ إن مناقشة التعاريف وبيان أن كذا خرج عنها مع أنه من المجمل أو اندرج فيها وهو ليس منه تزيد القارئ علماً بالمجمل ومعرفة به .

---

(١) شرح مختصر الروضه للطوفى ، جـ ٢ ص ٦٧٢ .
(٢) سورة الأنعام : ١٤١

● وما هى تلك التعريفات :

ذكر أبو الحسين البصرى (١) عدة تعريفات للمجمل :

" أولها : **المجمل : ما أفاد جملة من الأشياء .**

وثانيها : أنه : **ما لا يمكن معرفة المُراد به .**

وثالثها : أنه : ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعين فى نفسه ، واللفظ لا يعينه " . (٢)

● **وبهذا الأخير عرف الإمام الرازى (٣) المجمل . (٤)**

● **وكل هذه التعريفات محل للاعتراض :**

أما أولها : فلأن المجمل لا يفيد جملة من الأشياء ، وإنما يفيد أن المراد واحد من شيئين أو أشياء ، لكنه غير معين .

وأما الثانى : فلأنه يصدق على المهمل ، وهو اللفظ الذى لا معنى له ؛ حيث إنه لا يمكن معرفة المراد به ، والمهمل ليس من المجمل ، فالتعريف

---

(١) هو : أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى المعتزلى ، صاحب كتاب المعتمد فى أصول الفقه ، توفى ببغداد سنة ٤٣٦ هـ - وفيات الأعيان ، جـ ١ ص ٤٨٢ .

(٢) المعتمد ، جـ ١ ص ٢٩٣ .

(٣) هو : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين المعروف بابن خطيب الرى ، ولد فى مدينة هراه بالرى سنة ٥٤٤ هـ ، وتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، وهو صاحب كتاب المحصول فى أصول الفقه - وفيات الأعيان ، جـ ٣ ص ٣٨١ .

(٤) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٣١ .

غير مانع ، وأيضاً فإن الجار والمجرور " به " لو كان متعلقاً بـ " المُراد "
فإن التعريف لا يصدق على شئ من المجمل إطلاقاً ؛ لأن كل مجمل يمكن
معرفة المراد منه بالبيان (١) ، ولو كان متعلقاً بـ " معرفة " فإن التعريف
يصدق على المشترك اللفظى المقترن بقرينة كقول الله ـ تعالى ـ : ﴿ عيناً
يشرب بها عباد الله ﴾ (٢) ، حيث إنه لا يمكن معرفة المراد منه به ، وإنما
بالقرينة ، ومع صدق التعريف عليه فإنه ليس من المجمل .

فالجار والمجرور " به " إن تعلق بـ " المُراد " جعل التعريف لا يصدق
على أى فرد من أفراد المعرف ، فيكون غير جامع ، وإن تعلق بـ " معرفة "
جعله يصدق على غير المعرف فيكون غير مانع .

وأما التعريف الثالث : فلأن قوله فيه : " واللفظ لا يعينه " يشير إلى أن
المراد بقوله فى صدر التعريف : ما أفاد شيئاً " هو اللفظ ، فكأنه قال :
المجمل هو : اللفظ الذى أفاد شيئاً من جملة أشياء ... " ، وعلى هذا فإن
التعريف يكون غير جامع ؛ لأنه لا يشمل المجمل من الأفعال .

وأيضاً فهذا التعريف غير جامع لسبب آخر هو أنه لا يشمل المجمل
المراد به شئ من " شيئين " كلفظ " القرء " ؛ وذلك لأن التعريف حصر
المجمل فى المراد به شئ من " أشياء " .

---

(١) حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ١٥٨ .
(٢) سورة الإنسان : ٦

وعرفه القفال الشاشي (١) وابن فورك (٢) بأنه : ما لا يستقل بنفسه فى المُراد منه حتى بيان تفسيره . (٣)

● وهو تعريف لا يصدق على المجمل ؛ لأن المجمل بعد تفسيره لا يستقل بنفسه فى المراد منه ، ثم إن به حشواً (٤) ، حيث إن التفسير هو البيان ، فلو قال : " حتى يبين " لأغنى عن قوله : " حتى بيان تفسيره " .

وعرفه إمام الحرمين (٥) بقوله : المجمل ما يفتقر إلى البيان (٦) " .

● وهو تعريف يعترض عليه بأن كلمة " البيان " لا يتمكن معناها فى القلب إلا بالعلم بضدها ، وهو الإجمال ؛ إذ إن البيان : إخراج الشئ من حيز الإجمال إلى حيز التجلى ، فمعرفة البيان متوقفة على معرفة الإجمال ، فإن توقف معرفة المجمل على معرفة البيان كان ذلك دوراً .

---

(١) هو محمد بن على بن اسماعيل الأصولى ، توفى سنة ٣٦٥هـ-انظر طبقات الاسنوى ، جـ ٢ ص ٧٩ .

(٢) هو محمد بن الحسن بن فورك ، مات مسموما سنة ٤٠٦ هـ - طبقات الأصوليين ، جـ ١ ص ٢٢٦ .

(٣) البحر المحيط للزركشى ، جـ ٣ ص ٤٥٤ .

(٤) الحشو من الكلام هو الذى لا فائدة منه .

(٥) هو : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالى إمام الحرمين رئيس الشافعية بنيسابور ، ولد سنة ٤١٩ هـ وتوفى سنة ٤٧٨ هـ ، وله فى الأصول : البرهان والورقات - انظر التعليقات السنيه ص ٢٤٦ .

(٦) حاشية النفحات على شرح الورقات ص ٩١ .

وعرفه حجة الإسلام الغزالى (١) بأنه : اللفظ الصالح لأحد معنييه الذى لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال . (٢)

وهو تعريف غير جامع لأمور ثلاثة :

أ - المجمل قد يكون فعلاً ، كما يكون لفظاً ، وهذا التعريف حصر الإجمال فى الألفاظ حيث قال : المجمل هو اللفظ ... " .

ب - المجمل قد يكون صالحاً لأكثر من معنيين كلفظ " عين " (٣) ، والتعريف لا يشمله ؛ لأنه قصر المجمل على ما له معنيين ، حيث قال : الصالح لأحد معنييه " .

جـ - من المجمل ما هو مجمل بين أفراد معناه لا بين معانيه ، فهو له معنى واحد له أفراد ، وليس له أكثر من معنى كلفظ " الدية " فى قوله تعالى : ﴿ فدية مسلمة إلى أهله ﴾ (٤) ، والتعريف لا يشمله ؛ لأنه حصر المجمل فيما تعدد معناه .

---

(١) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسى المشهور بالغزالى ، ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفى سنة ٥٠٥ هـ - طبقات الشافعية الكبرى ، جـ ٤ ص ١٠١ .

(٢) المستصفى ، جـ ١ ص ٣٤٥ .

(٣) لفظ " عين " مشترك بين عين الإنسان وعين البئر وهو مخرج مائها وعين الرجل أى نفسه وإصابة الرجل الرجل بعينه ، وخيار الشئ ... انظر الاشتراك اللفظى عند الأصوليين وآثاره الفقهية للباحث ص ٦٤ .

(٤) سورة النساء : ٩٢

وعرفه الآمدى (١) بقوله : المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه . (٢)

وهو تعريف غير جامع وغير مانع ، أما أنه غير جامع فلأنه لا يشمل المجمل الذى له دلالة على أحد أمور ، كاللفظ المشترك بين ثلاثة معان ، والمتواطئ الذى له معنى واحد يندرج فيه أفراد كثيرة ، كلفظ " بقرة " إذا أريد به فرد معين من أفراد البقر دون بيان .

وأما أنه غير مانع فلأنه يندرج فيه ما ليس مجملاً ، كلفظ " عين " فى قول الله - تبارك وتعالى - : ﴿ عيناً يشرب بها عباد الله ﴾ (٣) ؛ لأنه لفظ له دلالة على أحد أمور لا مزية لأحدها على الآخر بالنسبة إليه ، إذ مزية عين الماء هنا أتت من القرينة " يشرب " لا من لفظ " عين " .

والآمدى قبل أن يذكر تعريفه هذا ذكر تعريفاً آخر نسبه إلى بعض أصحابه ، فقال : " قال بعض أصحابنا : المجمل هو : اللفظ الذى لا يفهم منه عند الإطلاق شئ " ، ثم ذكر الآمدى أنه فاسد . (٤)

---

(١) هو : أبو الحسن على بن أبى على محمد بن سالم التغلبى الفقيه لأصولى الملقب بسيف الدين الآمدى ، ولد سنة ٥٥١ هـ ، وتوفى سنة ٦٣١ هـ ، ومن مؤلفاته : الاحكام - وفيات الأعيان ، جـ ١ ص ٣٢٩ .

(٢) الاحكام ، جـ ٢ ص ١١٤ .

(٣) سورة الإنسان : ٦

(٤) الاحكام ، جـ ٢ ص ١١٣ .

وهو كما قال الآمدى ؛ وذلك لما يلى :

أ - التعريف لا يشمل المجمل من الأفعال لتعبيره بـ " اللفظ " ، كما لا يشمل المجمل المراد به أحد احتمالات محددة معلومة ، لكنا لا نعلم عينه ، كقولك : رأيت عيناً ؛ إذ إن هذا مجمل ، وقد فهمنا منه عند إطلاقه شيئاً هو أن المتكلم رأى أحد العيون ، فالتعريف غير جامع .

ب - المجمل لفظ له دلالة ، لكنها غير واضحة ، فاللفظ المهمل ، وهو غير الدال أصلاً ، أى ما ليس له دلالة ، لا يطلق عليه أنه مجمل ، ومع ذلك فالتعريف يصدق عليه ، حيث إنه لفظ لا يفهم منه عند إطلاقه شئ وبذلك يكون التعريف غير مانع .

والقول بأن المراد بـ " اللفظ " : اللفظ الموضوع ، فيخرج المهمل لا يفيد شيئاً ؛ وذلك لأن بيان المراد لا يدفع الإيراد ، كما هو متقرر عند العلماء .

هذا ، وقد عرف ابن قدامه (١) المجمل بنفس هذا التعريف إلا أنه وضع كلمة " ما " بدل كلمة " اللفظ " ، فقال : المجمل : ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى . (٢)

وبذلك تفادى الشق الأول من الاعتراض الأول فقط ، أما الشق الثانى والاعتراض الثانى فإنهما واردان على تعريفه أيضاً .

---

(١) هو : عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسى الفقيه الحنبلى ، صاحب كتاب المغنى فى الفقه وروضة الناظر فى أصوله ، ولد سنة ٥٤١ هـ ، وتوفى سنة ٦٢٠ هـ - الفتح المبين ، جـ ٢ ص ٥١ .

(٢) روضة الناظر ، جـ ٢ ص ٤٢ .

ومن الغريب أن ابن قدامه بعد أن عرف المجمل بهذا التعريف قال : وقيل : المجمل : ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر ، ولم يمكن الجمع بينهما (١) . ووجه الغرابة أن هذا التعريف أصح من تعريفه الذى حكاه أولاً ؛ إذ لا يرد عليه إلا أنه لا يندرج فيه المجمل بين أكثر من احتمالين ، ومع صحته فإن ابن قدامه حكاه بقوله : قيل .

- وعرفه ابن الحاجب (٢) بأنه : ما لم تتضح دلالته . (٣)
- وتابعه ابن السبكى (٤) ، فعرف المجمل بنفس هذا التعريف . (٥)

وهو تعريف غير مانع ؛ لأن اللفظ المهمل يندرج فيه مع أنه ليس من المجمل ، ولكونه يصدق على المهمل ، قال العضد شارح مختصر ابن الحاجب : والمراد - أى بهذا التعريف - ما له دلالة وهى غير واضحة وإلا ورد عليه المهمل . (٦)

لكن من المعلوم كما سبق أن بيان المراد لا يدفع الإيراد .

---

(١) روضة الناظر ، جـ ٢ ص ٤٣ .

(٢) هو : أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس الفقيه المالكى الملقب بجمال الدين وكان كردياً ، صنف فى أصول الفقه المنتهى ومختصره ، ولد سنة ٥٧٠ هـ وتوفى سنة ٦٤٦ هـ - الفتح المبين ، جـ ٢ ص ٦٥ .

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ١٥٨ .

(٤) هو : تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى بن تمام السبكى ، ولد سنة ٧٢٧ هـ ، وتوفى سنة ٧٧١ هـ ، ومن مؤلفاته جمع الجوامع والابهاج - الفتح المبين ، جـ ٢ ص ١٨٤ .

(٥) حاشية البنانى على شرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٥٨ .

(٦) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ١٥٨ .

وعرفه الشوكانى (١) بأنه : ما دل دلالة لا يتعين المراد بها إلا بمعين سواء كان عدم التعيين بوضع اللغة أو بعرف الشرع أو بالاستعمال . (٢)

وهو تعريف يتنافى مع ما هو مطلوب فى التعريفات من الإيجاز ، ولا يشمل المجمل من الأفعال ؛ لأنه رد عدم تعيين المراد إلى وضع اللغة أو عرف الشرع أو الاستعمال ، وكل هذا إنما يكون فى الألفاظ ، لا فى الأفعال .

ومما سبق يظهر لك أتم ظهور ، ويتضح عندك أتم اتضاح أن الأولى تعريف المجمل بما عرفته به أولاً ؛ لأن كل ما عداه من التعاريف معترض عليه بما يخل بصحته .

هذا ، والمجمل عندنا ـ غير الحنفية ـ أعم منه عند الحنفية ، فكل ما خفى المراد منه يسمى عندنا مجملاً ، سواء كان الخفاء راجعاً إلى نفس صيغته أو راجعاً لعارض عليها (٣) ، أما عندهم ، فالمجمل قسم من أقسام خفى المعنى (٤) ؛ إذ إنهم قسموا خفى الدلالة إلى أربعة أقسام هى :

---

(١) هو محمد بن على بن محمد الشوكانى ولد سنة ١١٧٢ هـ وتوفى سنة ١٢٥٥ هـ ـ انظر الفتح المبين ، جـ ٣ ص ١٤٤ .

(٢) إرشاد الفحول ص ١٦٧ .

(٣) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٠ .

(٤) سلم الوصول لشرح نهاية السول ، جـ ٢ ص ٥١٨ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٠ ، ١٦٣ ؛ جـ ٣ ص ١٧٤ .

١ - الخفى

٢ - المشكل

٣ - المجمل

٤ - المتشابه

ووجه هذا التقسيم (١) : أن الخفاء إما أن يكون راجعاً إلى نفس اللفظ أو لعارض خارج عن اللفظ ، فإن كان راجعاً لعارض بأن كان اللفظ واضح الدلالة على معناه ، لكن عرض له الخفاء من جهة شموله لبعض الأفراد فهو الخفى ، كلفظ السارق فى قوله - تعالى - : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ (٢) ؛ إذ إن معناه واضح وهو من يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله ، لكن اللفظ قد عرض له عارض خارجى جعل شموله " النباش " - وهو من يسرق الأكفان من القبور - خفياً ، وهذا العارض هو كون العرب قد خصوا سارق الأكفان من القبور باسم " النباش " إذ إن هذا التخصيص قد يكون راجعاً إلى أن لفظ " السارق " لا يشمله ؛ لأنه لو كان يشمله ما جعل العرب له اسماً خاصاً به ، ولاكتفوا بلفظ " السارق " فى الدلالة عليه ، فمن هذا العارض حصل الخفاء فى لفظ " السارق " .

ومثاله أيضاً : لفظ " القاتل " فى قول النبى ﷺ : " لا يرث القاتل شيئاً " (٣) ؛ إذ إن معناه لا غموض فيه ، لكن انطباقه على من قتل خطأ

---

(١) التلويح على التوضيح ، جـ ١ ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٢) سورة المائدة : ٣٨

(٣) رواه أبو داود - نيل الأوطار ، جـ ٦ ص ٧٤ .

فيه خفاء راجع إلى وصف الخطأ ، إذ إن حرمان القاتل من الإرث عقوبة له ، وإذا استحقها العامد بلا ريب فإن استحقاق المخطئ إياها محل تردد واحتمال .

وإن كان الخفاء راجعاً إلى نفس اللفظ ، فإن كان يمكن إدراك المراد من اللفظ بالعقل بعد النظر والتأمل فهو المشكل ، كما فى قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ (١) ، فإن الذى بيده عقدة النكاح وإن احتمل أن يكون المراد به الزوج أو الولىّ إلا أنه بالتأمل والاجتهاد يمكن ترجيح أن المراد الزوج ، وذلك بأن يقال : إن العفو لا يكون إلا ممن له حق التنازل عن المهر ، ومن له هذا الحق فى صور الطلاق قبل الدخول إما الزوجة ، وإما الزوج ؛ لأن المهر يكون مناصفة بينهما ، فقال الله ـ تعالى : ﴿ **إلا أن يعفون** ﴾ أى الزوجات عن نصفهن ، فيكون المهر كله للزوج ، ﴿ **أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ أى الزوج عن نصفه ، فيكون المهر كله للزوجة .

وإن كان المُراد من اللفظ لا يدرك إلا بالنقل عن الشارع فهو المجمل كلفظ الصلاة فى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ (٢) ، وغيره من الألفاظ التى نقلها الشارع من معانيها اللغوية المعروفة إلى معان أخرى كلفظ الربا ولفظ الزكاة .

---

(١) سورة البقرة : ٢٣٧

(٢) سورة البقرة : ٤٣

أما إن كان المراد لا يمكن إدراكه لا بالنقل ، ولا بالعقل فهو المتشابه ، كقوله - تعالى - : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ . (١)

ومن هذا العرض يتضح أن الخفى عند الحنفية لفظ دل على معناه دلالة واضحة ، لكنه له أفراد ، وفى صدقه على بعضها خفاء وغموض تحتاج إزالته إلى نظر ، أما المشكل فهو ما اشتبه المراد منه بدخوله فى أشكاله وأمثاله على وجه لا يعرف به المراد إلا بدليل يميزه من بين سائر أشكاله .

- وأما المجمل فهو لفظ لا يفهم المراد منه إلا ببيان من المتكلم .
- وأما المتشابه فهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه . (٢)

وهذا الترتيب تصاعدى ، فأول مراتب خفى المعنى هو الخفى ، وأعلاها هو المتشابه ، إذ إن الخفاء الراجع إلى نفس اللفظ فوق الخفاء الراجع لعارض عرض للفظ . (٣)

والمتشابه بالمعنى الذى ذكره الحنفية من مباحث علم الكلام ، وليس من مباحث علم الأصول ، لأن هذا العلم إنما يبحث فى النصوص الدالة على الأحكام الشرعية العملية ، أى التى جاءت للعمل بمقتضاها ، وما ورد للعمل بمقتضاه لو كان فيه تشابه بالمعنى الذى قاله الحنفية ما أمكن العمل به ،

---

(١) سورة طه : ٥

(٢) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٣) التلويح على التوضيح ، جـ ١ ص ٢٤٣ .

ولذا فإن الاستقراء قد أثبت أن الألفاظ المتشابهة غير موجودة فى الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام الشرعية العملية .

ومن غير الحنفية من يطلقون لفظ " المتشابه " على نفس المعنى الذى يطلقه عليه الحنفية . (١)

لكن منهم من يطلقونه على غير المتضح المعنى ، فهو والمجمل عندهم سواء . (٢)

ومنهم من يطلقه على ما ليس له دلالة راجحة ، بأن كان له دلالة متساوية أو مرجوحة ، وعليه فهو يشمل كلاً من المجمل والمؤول . (٣)

لكن إطلاق المتشابه على المؤول - وهو الذى يُحمل على معناه المرجوح دون الراجح لدليل - ليس سديداً ؛ لأننا إذا قطعنا النظر عن الدليل الموجب حمله على الاحتمال المرجوح كان ظاهراً فى المعنى الراجح ؛ وإذا نظرنا إلى ذلك الدليل كانت دلالة اللفظ على المعنى المرجوح ظاهرة أيضاً ، فدلالته راجحة سواء نظرنا إلى نفسه أو إلى الدليل الموجب حمله على المعنى المرجوح ، فلا يصدق عليه أنه ليس له دلالة راجحة . (٤)

---

(١) المحصول ، جـ ١ ق ١ ص ٣١٧ ؛ وشرح مراقى السعود على أصول الفقه ، ص ١١٢ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦١ .
(٢) البرهان ، جـ ١ ص ٤٢٤ ؛ وشرح مختصر الروضه للطوفى ، جـ ٢ ص ٥٣ .
(٣) الإبهاج ، جـ ١ ص ٢١٥ .
(٤) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٢ .

أما المشكل والمجمل عند الحنفيـة ، فإنهمـا داخـلان فـى المجمـل عندنـا ؛ لأن كلاً منهما محتمل لمحتملات متعددة ، وغاية الأمر أن الحنفية فرقـوا بيـن ما يمكن بيان المراد منه بقرائن خارجية ، وبين ما لا يمكن بيـان المـراد منـه إلا ببيان من المتكلم نفسه ، فسموا الأول مشكلاً ، وسموا الثانى مجمـلاً ، أمـا نحن فقد سمينا القسمين مجملاً .

وأما الخفى فقد سماه الحنفية باسم خاص نظراً لكون الخفـاء ليس راجعـاً إلى نفسه ، وإنما لعوامل خارجيـة ، وأمـا غيـر الحنفيـة فـإن تعريـف المجمـل عندهم يصدق عليه نظراً لكونه يحتمـل أن يشـمل كـذا ، ويحتمـل ألا يشـمله ، فتعددت محتملاته ، فيكون مجملاً .

لكن رغم صدق تعريف المجمل عند غير الحنفية عليـه إلا أنـه لا ينـدرج فى أى قسم من أقسامه التى يذكرونها .

ومن هذا العرض يتضح أن كل ما كان مجملاً عند الحنفيـة كـان مجمـلاً عند غيرهم ولا عكس (١) ، فما كـان مجمـلاً عنـد غيرهم قد يكـون مجمـلاً عندهم ، وقد لا يكون .

هذا ، ولكل من المسلكين ـ مسـلك الحنفية ومسـلك غيرهم ـ ميزة يتفضـل بها على الآخر ، فمسلك الحنفية يتفق مـع الواقـع الـذى ينطـق بـأن الخفـاء لـه

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السول ، جـ ٢ ص ٥٠٩ .

مراتب ودرجات ، أما مسلك غيرهم فإنه يمتاز بسهولة فهمه الناشئ من عدم تقسيمه .

وعموماً فهذه اصطلاحات لعلمائنا ، ومعلوم أنه لا مشاحة فى الاصطلاح ومع هذا الاختلاف فى المصطلحات فإن الكل عند الجميع بحاجة إلى البيان .

* * *

*

المبحث الثانى

أقسام المجمل

المبحث الثانى

أقســـام المجمـــل

المجمل نوعان :

١ - المجمل من الألفاظ .

٢ - المجمل من الأفعال .

والأول كثير ، أما الثانى فإنه قليل ، ولذا اقتصر كثير من الأصوليين عند تعريفهم المجـ ـل على النوع الأول ، فعرفوه بأنه : اللفظ ... " كما سبق بيانه ، وإليك بيان هذين النوعين :

أولاً : المجمل من الألفاظ :

الإجمال الواقع فى الألفاظ إما أن يكون فى اللفظ المفرد ، وإمـا أن يكـون فى المركب .

والواقـع فى المفـرد إمـا أن يكـون لذاته ؛ وإمـا أن يكـون حـال كونـه مـع غيره (١) ، وإليك تفصيل القول فى هذه الأقسام :

الأول : المفرد المجمل لذاته :

وهو ما كان فى نفسه محتملاً أكثر من معنى ، وينقسم هذا النوع إلى ستة أقسام ، هى :

١ - المجمل بين حقائقه :

وهو اللفظ الذى له أكثر من معنى حقيقى ، وتجرد عن قرينـة تعين أحـد المعنيين أو المعانى ، ولم يمكن الجمع .

---

(١) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٢ ، ٣٣ .

وهذا اللفظ هو المسمى بالمشترك اللفظى ، وهو لا يكون مجملاً إلا عند تساوى دلالته على معنييه أو معانيه .

ومثاله :

أ – قول الله تعالى : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ (١) ، فـ "قروء" جمع "قرء" ، وهو لفظ له معنيان حقيقيان ، أحدهما الطهر ، وثانيهما الحيض ، والمراد واحد منهما ، لكنه غير محدد .

– ومن ثم نشأ اختلاف المذاهب الفقهيه فى كون عدة المطلقة ثلاثة أطهار أو ثلاث حيضات . (٢)

ب ـ قوله ـ عز اسمه ـ : ﴿ **فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه** ﴾ (٣) ، فلفظ "منه" له معنيان هما الابتداء والتبعيض ، وعلى الأول يكون المعنى : ابتدئوا المسح من الصعيد الطيب ، وعلى الثانى يكون المعنى : امسحوا وجوهكم وأيديكم ببعض الصعيد ، وبهذا الثانى قال الشافعية والحنابلة ، ولذا اشترطوا فيما يتيمم به أن يكون له غبار يعلق باليد ، وقال بالأول الحنفية ، فلم يشترطوا ذلك ؛ لأن ابتداء المسح من الصعيد يحصل ولو لم يكن له غبار يعلق باليد . (٤)

جـ ـ ما ورد فى حديث إمامة جبريل ـ عليه السلام ـ للنبى ﷺ من أنه صلى به العشاء حين غاب الشفق (٥) ، ولما كان الشفق يطلق على كل من الحمرة والبياض كان هذا الكلام محتملاً للأمرين ، فصار مجملاً ،

---

(١) سورة البقرة : ٢٢٨

(٢) التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص ١٢ ، ١٣ .

(٣) سورة المائدة : ٦

(٤) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ، جـ ٢ ص ٤٥ .

(٥) رواه أحمد والنسائى والترمذى ـ نيل الأوطار ، جـ ١ ص ٣٠٠ .

ومن ثم وقع نزاع في بداية وقت صلاة العشاء ، فذهب الشافعي وأحمد إلى أنه يبدأ بغيبوبة الشفق الأحمر ، وذهب أبو حنيفة إلى أن بدايته غيبوبة الأبيض . (١)

د ـ قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق** ﴾ (٢) ، فالواو في قوله تعالى : وإنه لفسق مترددة بين أن تكون للحال ، فيكون النهي عن أكل الذبيحة التي لم يذكر عليها اسم الله والحال أنها فسق ، وهي الذبيحة التي أهل لغير الله ـ تعالى ـ بها ، كذبيحة الصنم ، وبين أن تكون للاستئناف ، فيكون النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليها مطلقاً سواء أهل بها لغير الله ـ تعالى ـ أم لا ، والمراد واحد من هذين المعنيين ، لكنه غير محدد ، فصار الكلام مجملاً .

– فإن وجدت من البداية قرينة معينة لأحد المعنيين أو المعاني لم يكن اللفظ مجملاً ، كما في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **عيناً يشرب بها عباد الله** ﴾ (٣) ؛ إذ إن " يشرب " قرينة معينة للمعنى المراد من كلمة " عيناً " التي لها معان عديدة .

– وكذا إن أمكن الجمع بين المعنيين كما في قولنا : القرء من صفات النساء ، فإنه يحمل على المعنيين معاً ، ولا إجمال . (٤)

● **وعلى هذا ، فليس كل مشترك لفظي مجملاً .**

---

(١) شرح مختصر الروضة ، جـ ٢ ص ٦٥٠ .

(٢) سورة الأنعام : ١٢١

(٣) سورة الإنسان : ٦

(٤) تقرير الشربيني على شرح المحلى على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ، جـ ٢ ص ٦٠ ؛ وشرح مراقي السعود على أصول الفقه ص ١١٣ .

٢ – المجمل بين أفراد حقيقته :

وهو اللفظ الذى له معنى حقيقى واحد ، وهذا المعنى له أفراد كثيرة ، أراد المتكلم فرداً معيناً منها ولم يبينه .

ومن أمثلته :

أ – لفظ " أياماً معدودات " فى قول الحق ـ تبارك اسمه ـ : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياماً معدودات** ﴾ . (١)

– فالأيام المعدودات لها معنى واحد ، لكنه يندرج فيه أفراد كثيرة ، هى كل جمع من الأيام ، والمراد جمع معين منها ، لكن ليس فى الآية الكريمة ما يبينه ، فصار اللفظ مجملاً .

ب ـ لفظ " دية " فى قوله ـ عز شأنه ـ : ﴿ **ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله** ﴾ . (٢)

– فالدية هى المال الذى هو بدل النفس يأخذه الولىّ من القاتل ، وكل مقدار من المال يصلح لأن يكون بدلاً عن النفس يندرج فيه ، فأفراد معنى لفظ " دية " متعددون ، والمراد فى الآية فرد معين منها ، لكن ليس فى الآية ما يبينه ، فكان اللفظ مجملاً .

جـ ـ لفظ " حق " فى قول الله ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿ **كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾ . (٣)

---

(١) سورة البقرة : ١٨٣ ، ١٨٤

(٢) سورة النساء : ٩٢

(٣) سورة الأنعام : ١٤١

- فهذا اللفظ معناه الحقيقى هو القدر من الزرع أو الثمر يكون للفقراء والمساكين ، لكن هذا المعنى يندرج فيه أفراد كثيرة كالربع والعشر ونصفه والثمن والثلث والسدس وغير ذلك ، والمراد واحد منها لم تبينه الآية الكريمة ، فكان الإجمال .

● فالإجمال فى هذا القسم إنما يكون إذا أراد المتكلم فرداً معيناً من الأفراد ولم يبينه .

● أما إذا أراد المتكلم فرداً مبهماً منها فإن اللفظ يكون مبيناً فيه ، ولا يكون مبهماً .

- ومثال هذا قوله - عز اسمه - : ﴿ **ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ (١) ، إذ إن لفظ " رقبة " (٢) مراد به العبد ، وهذا المراد يندرج فيه أفراد كثيرة إلا أن المراد أحدها بلا تعيين ، فلم يكن فى اللفظ إجمال .

٢ - المجمل بين مجازاته :

وهو اللفظ الذى ثبت عدم إرادة معناه الحقيقى بقرينة ، وكان له أكثر من معنى مجازى ، ولم يترجح أى معنى على غيره ، بل تساوى وتكافأ المعنيان المجازيان أو المعانى المجازية .

ومثاله :

قولك : رأيت بحراً فى المنزل ، فإن قولك : " فى المنزل " قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى للفظ بحر ، وهو الماء المالح الواسع الكثير ، فتعين

---

(١) سورة النساء : ٩٢

(٢) لفظ الرقبة مراد به العبد على سبيل المجاز لعلاقة الجزئية ، ويرى البعض أنه لا مجاز فى القرآن ، فلفظ الرقبة عندهم حقيقة فى العبد .

أن ننتقل إلى المجاز ، لكن هذا اللفظ " بحراً " ليس لـه معنـى مجـازى واحـد ، وإنما له معنيان مجازيان هما : الكريم ، والعالم ، وكل منهما يحتمل أن يكون هو المُراد ؛ إذ لا يوجد مرجح لأحدهما على الآخر ، فصار اللفظ مجملاً .

أما إذا ثبت إرادة المعنى الحقيقى للفظ ، بأن لم توجد قرينة صارفة عنه ، فإنه لا يكون مجملاً ، بل يكون مبيناً فى معناه الحقيقى ، وذلك كقولك : رأيت بحراً .

وأيضـا لـو وجدت قرينـة صارفـة عن المعنـى الحقيقـى ومعينـة للمعنـى المجـازى المـراد ، فإن اللفظ يكون مبيناً فى هـذا المعنى المجـازى ، كما فـى قولك : رأيت بحراً يعظ الناس ، إذ إن كلمـة " يعـظ " قرينـة مانعـة مـن إرادة المعنى الحقيقى للفظ " بحر " ، ومبينة أن المراد " العالم " .

وكذلك لو لم تتكافأ المعانى المجازية المتعددة للفظ ، وإنمـا ترجـح أحدهـا على غيره ، فإن اللفظ لا يكون مجملاً وإنما يكون مبيناً فى المجاز الراجح .

والأسباب التى يترجح بها مجاز على غيره من المجازات هى (١) :

أ – أن يكون أقرب إلى المعنى الحقيقى من غيره من المجازات :

ومثاله :

" لا عمـل إلا بنيـة " ، فالمعنـى الحقيقى هـو نفـى ذات العمـل عنـد عـدم النية ، وهذا المعنى ليس مراداً ؛ لأننا نرى العمل يقع بدون . فتعين حمـل الكلام على معنى مجازى يصح به ، فوجدنـا لهـذا الكـلام معنييـن مجـازيين : أحدهما نفى الصحة ، وثانيهما : نفى الكمال ، لكن نفى الصحة أرجح من نفى

(١) انظر نهاية السول ، جـ ٢ ص ١٤٣ وما بعدها .

الكمال ؛ وذلك لقرب نفى الصحة من المعنى الحقيقى ، وهو نفى ذات العمل ، فحملنا الكلام عليه .

– وإنما كان نفى الصحة أقرب إلى نفى ذات العمل من نفى الكمال ؛ لأن نفى الذات يستلزم انتفاء جميع الصفات ، وهكذا نفى الصحة ؛ إذ لا يبقى بعد نفى الصحة وصف ، أما نفى الكمال فإنه يبقى معه وصف الصحة ، فلا يستلزم انتفاء جميع الصفات .

ب - أن يكون أظهر عرفاً من غيره من المجازات :

ومثاله :

قول النبى ﷺ : " رفع عن هذه الأمة ثلاث : الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه " . (١)

– فالمعنى الحقيقى هو نفى نفس الخطأ ونفى نفس النسيان ، وهذا ليس مراداً لأن الخطأ والنسيان موجودان قطعاً ، فلو حملنا الكلام على نفيهما ما صح خبر الصادق المعصوم ﷺ ، فتعين حمل الكلام على معنى مجازى .

ولما كان لهذا الكلام معنيان مجازيان : أحدهما : رفع حكم الخطأ والنسيان أى رفع الحكم بضمان ما تلف بسبب الخطأ أو النسيان ، وثانيهما : رفع إثمهما أى رفع المؤاخذة والعقاب عليهما ، وكان الثانى أظهر فى العرف وفى الشرع من الأول ترجح حمل الكلام عليه . (٢)

---

(١) المستدرك ، جـ ٢ ص ١٩٨ .

(٢) وعليه فلا إجمال ، فقول البعض بإجمال مثل هذا الحديث قول غير صحيح منشؤه عدم نظره إلى المرجح لأحد المجازين .

وإنما كان أظهر عرفاً ؛ لأنه المتبادر إلـى الفهم مـن قـول السيد لعبده : رفعت عنك الخطأ ، وأما ظهوره فى الشرع فلقول الله ـ تعـالى ـ : ﴿ **وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به** ﴾ (١) ؛ إذ إنه يفيد رفع الإثم ، وقوله ـ عز من قائل ـ : ﴿ **ومن قتل مؤمنـاً خطأ فتحرير رقبـة مؤمنـة ودية مسـلمة إلـى أهله** ﴾ (٢) ؛ فإنه يفيد عدم رفع الضمان .

جـ ـ أن يكون أعظم مقصوداً من غيره من المجازات :

ومثاله :

قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿ **حُرمت عليكم الميتة** ﴾ (٣) ، فالمعنى الحقيقى وهو تحريم ذات الميتة ليس مراداً ؛ لأن التحريم حكم تكليفـى ، والحكـم التكليفى لا يتعلق إلا بأفعال المكلفين ، وذات الميتة ليست من أفعال المكلفين ، فلزم حمل الكلام على معنى مجازى .

ولما كان لهذا الكلام معان مجازية عديدة ، كتحريم الأكل ، وتحريم المس ، وتحريم الشم ، وكان الأكل أعظم ما يقصده الناس من الحيوان ترجح حمل الكلام عليه . (٤)

---

(١) سورة الأحزاب : ٥

(٢) سورة النساء : ٩٢

(٣) سورة المائدة : ٣

(٤) الإبهاج ، جـ ٢ ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

ومن أمثلة هذا أيضاً : قول الله ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿ **حُرمت عليكم أمهاتكم** ﴾ (١) ، فالمعنى الحقيقى وهو تحريم ذات الأم غير مراد ؛ لما سبق من أن التحريم لا يتعلق إلا بأفعال المكلفين ، وذات الأم ليست فعلاً للمكلفين ، فلزم حمل الكلام على معنى مجازى .

ولما كان لهذا الكلام أكثر من معنى مجازى ، كتحريم الوطء وتحريم اللمس ، وكان الوطء أعظم ما يقصده الرجال من النساء ترجح حمل الكلام عليه .

ومثل التحريم التحليل ، ومن أمثلته : قول الله ـ تبارك اسمه ـ : ﴿ **أُحلت لكم بهيمة الأنعام** ﴾ (٢) ، وقول النبى ﷺ : " أحلت لنا ميتتان ، ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال " (٣) ، فالإباحة حكم شرعى تكليفى لا يتعلق إلا بأفعال المكلفين ، وبهيمة الأنعام والسمك والجراد والكبد والطحال ليست أفعالاً للمكلفين ، فتعين حمل الكلام على معنى مجازى .

ولما كان هذا الكلام له أكثر من معنى مجازى كتحريم الأكل ، وتحريم المس وغير ذلك ، وكان الأكل أعظم ما يقصده الناس من بهيمة الأنعام والسمك والجراد والكبد والطحال ترجح حمل الكلام عليه .

---

(١) سورة النساء : ٢٣

(٢) سورة المائدة : ١

(٣) رواه أحمد والدارقطنى وابن ماجة ـ انظر نيل الأوطار ، جـ ٨ ص ١٤٧ .

فهذه النصوص المذكورة مبينة في المجاز الراجح ، ولا إجمال فيها .
ويرى بعض الحنفية كشمس الأئمة السرخسي (١) ، وفخر الإسلام البزدوى (٢) أنها مبينة ، لكن لا في المجاز الراجح - كما ذهبنا إليه - بل في معانيها الحقيقة ، فالتحريم والحل في هذه النصوص ثابت للأعيان المذكورة حقيقة عند هؤلاء .

ووجهة هؤلاء هي : أن الأعيان يصح وصفها بالحرمة حقيقة ، بمعنى خروجها عن أن تكون محلاً للفعل شرعاً ، وما دام قد أمكن العمل بالحقيقة ، فلا محل للإضمار والمجاز ، ثم إن الحرمة عبارة عن المنع ، فتوصف العين بالحرمة ، بمعنى أنها تصير ممنوعة عن المكلف ، وهذا التحريم في غاية التوكيد . (٣)

تلك وجهتهم ، وقد جانبها الصواب ، فما هي بسديدة ؛ وذلك لأن الأم لم تصر ممنوعة على ولدها كلية بالإجماع ؛ إذ إن له تقبيل رأسها إكراماً لها ونحوه ، فالممنوع إنما هو نكاحها فقط ، لا كل ما يتعلق بها ، ثم إن من المقرر عند الكافة أن الحرمة والحل وغيرهما من الأحكام التكليفية إنما تتعلق بأفعال المكلفين فقط . (٤)

---

(١) هو أبو بكر السرخسي شمس الأئمة وصاحب المبسوط ، وله كتاب في الأصول ، توفى سنة ٤٩٠ هـ - تاج التراجم ص ٥٢ .
(٢) هو أبو الحسن فخر الإسلام البزدوى الفقيه الحنفي ، له كتاب مشهور في أصول الفقه ، ولد سنة ٤٠٠ هـ وتوفى سنة ٤٨٢ هـ - تاج التراجم ص ٤١ .
(٣) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٤ .
(٤) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٦ .

وعلى أية حال فإن هؤلاء لم يخالفوا فى كون تلك النصوص مبينة ، وإن خالفوا فيما هى مبينة فيه ، لكن بعضاً آخر من الحنفية كالكرخى (١) وبعضاً من الحنابلة رأوا أن هذه النصوص مجملة .

ووجهة هؤلاء : أن كلاً من التحريم والتحليل حكم شرعى لا يتعلق إلا بأفعال المكلفين ، فلابد من إضمار فعل يصلح متعلقاً للتحريم والتحليل حذراً من إهمال الكلام ، ولما كان الإضمار مخالفاً للأصل وجب تقليله بقدر الإمكان ، فيمتنع إضمار كل ما يمكن من الأفعال ، ويلزم أن يكون المضمرَ أحدها ، لكن إضمار أحدها بعينه ليس أولى من إضمار غيره ، فلزم الإجمال . (٢)

لكن تلك الوجهة كسابقتها : جانبها الصواب ، إذ من الواضح أن عظم مقصودية بعض الأفعال يجعلها أولى بالإضمار من غيرها ، وأن العرف كالوضع اللغوى يحدد المراد من الكلمات ، والعاقل لا يشك فى أن من قال : حرمت عليك هذا الثوب " يريد أنه حرم عليه لبسه ، وأن من قال : حرمت عليك الطعام " يقصد تحريم أكله ، وكذلك من قال : حرمت عليك النساء " فإنه يريد الوطء . (٣)

---

(١) هو : عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخى كان رئيس الحنفية فى زمانه ، وهو منسوب إلى كرخ وهى قرية بالعراق ، ولد سنة ٢٦٠ هـ ، وتوفى سنة ٣٤٠ هـ ـ الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ١٠٨ .

(٢) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٤ .

(٣) المستصفى ، جـ ١ ص ٣٤٦ .

٤ - المجمل بين حقيقته المستعملة ومجازه المتعارف (١) :

وهو اللفظ الذى غلب استعماله فى معناه المجازى ، لكن معناه الحقيقى لم يهجر ، وإنما يستعمل فيه اللفظ استعمالاً قليلاً .

ومثاله :

ما إذا حلف شخص : لا يشرب من نهر النيل ، فالمعنى الحقيقى للشرب من النهر هو الكرع ، أى الانبطاح على البطن والشرب بالفم من النهر بغير واسطة من كوب أو يد ، واستعمال لفظ الشرب فى هذا المعنى قليل ، حيث لا يكون إلا من بعض الرعاة ونحوهم ، أما المعنى المجازى للشرب من النهر ، وهو الاغتراف بكوب مثلاً والشرب منه فإن استعمال لفظ الشرب فيه كثير .

فهذا الكلام يعتبر مجملاً عند كثير من غير الحنفية (٢) ، فلا يحكم بحنث الحالف حتى يبين مراده من الشرب : هل هو المعنى الحقيقى أم المعنى المجازى ، فما وقع منه موافقاً لمراده حنث به .

ومن أمثلة هذا أيضاً : ما إذا حلف إنسان أنه لن يأكل من هذه الحنطة ؛ إذ إن حقيقة هذا الكلام ، وهى أكل عين الحنطة لم تمت ، بل إنها تراد أحياناً من ذلك الكلام ، حيث إن حبات الحنطة تغلى وتؤكل ، لكن المعنى المجازى لهذا القول ، وهو أكل ما يتخذ من الحنطة ، كالخبز ونحوه يستعمل فيه اللفظ أكثر .

---

(١) منهاج الوصول فى معرفة علم الأصول ص ٢٠ ؛ ونهاية السول ، جـ ١ ص ٢٧٨ ، جـ ٢ ص ١٤٤ ؛ وشرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ١ ص ٣٩١ .

(٢) انظر المراجع السابقة .

فعند كثير منا يعتبر هذا القول مجملاً ، ولا يحكم بحنث الحالف حتى يبين مراده من الأكل ، فما حصل منه موافقاً لمراده حنث به .

وإنما اعتبر هذا وذاك مجملاً ، لأن كلا من المعنى الحقيقى والمجازى مساو للآخر ؛ لوجود راجحية ومرجوحية فى كل منهما على السواء ، أما المعنى الحقيقى فراجح ؛ لأنه الأصل ، ومرجوح ؛ لندرة استعمال اللفظ فيه ، وأما المعنى المجازى فمرجوح ؛ لأن المجاز على خلاف الأصل ، وراجح ؛ لكثرة استعمال اللفظ فيه . (١)

هذا ، ويرى الحنفية أن هذا الكلام ليس مجملاً ، وإنما هو مبين ، لكنهم اختلفوا فيما هو مبين فيه ، فذهب الإمام أبو حنيفة (٢) إلى أنه مبين فى معناه الحقيقى ؛ لأنه الأصل (٣) ، وذهب صاحباه أبو يوسف (٤) ومحمد ابن الحسن (٥) إلى أنه مبين فى مجازه المتعارف ؛ لسبقه إلى الفهم . (٦)

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج ، جـ ١ ص ٢٠٤ .

(٢) هو : الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت ، أحد الأئمة الأربعة المشهورين ، ولد سنة (٨٠ هـ) ، وتوفى سنة (١٥٠ هـ) ودفن ببغداد - انظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، جـ ٢ ص ١٦٣ .

(٣) فواتح الرحموت ، جـ ١ ص ٢٢٠ .

(٤) هو : يعقوب بن إبراهيم الأنصارى ، ولد سنة (١١٣ هـ) بالكوفة ، وتوفى سنة (١٨٢ هـ) ببغداد ، وهو أول من نشر علم الإمام ، وكان فقيهاً عالماً حافظاً - الأعلام ، جـ ٣ ص ١١٦٦ .

(٥) هو محمد بن الحسن الشيبانى ، ولد سنة (١٣٢ هـ) وصحب أبا حنيفة وأخذ الفقه عنه وعن أبى يوسف ومات بالرى سنة (١٨٧ هـ) - الأعلام ، جـ ٣ ص ٨٨٢ .

(٦) فواتح الرحموت ، جـ ١ ص ٢٢٠ .

وواضح من قولي الإمام وصاحبيه أن كلاً من المعنيين له وجه يرجح
الحمل عليه ، وهذا يؤدى إلى تردد الذهن بينهما ، فالقول بالإجمال أليق .

– المجمل لنقله من معناه اللغوى إلى معنى آخر شرعى (١) :

ومثاله :

قول الله - تعالى - : ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾ (٢) ؛ إذ إن لفظ الصلاة قد نقله الشارع إلى معنى آخر غير معناه فى اللغة ، وذلك المعنى لا يمكن معرفته من طريق اللغة ، وإنما جاء بيانه بالسنة النبوية .

ومن أمثلته أيضاً :

ألفاظ الحج ، والصوم ، والزكاة وغيرها من الألفاظ التى لها مدلول معين فى اللغة ، ثم جاء الشرع بمدلولات أخرى لها ، فتوقف علمنا بالمراد منها على بيان الشرع .

وهذا القسم لا يندرج فى القسم الأول من أقسام المجمل لأن هذا وإن كان الألفاظ المندرجة فيه حقيقتان : لغوية وشرعية ؛ إلا أن الإجمال فيه ليس بين الحقيقتين ، فليس ما خفى علينا هو أن المراد حقيقته اللغوية أم حقيقته الشرعية ، فلا يصدق عليه أنه مجمل بين حقائقه ، وإنما الذى خفى علينا هو المعنى الشرعى المراد منه ، فهذا هو منشؤ إجماله .

---

(١) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٣٦ .

(٢) سورة البقرة : ٤٣

٦ – المجمل بسبب التصريف والإعلال (١) :

والتصريف هو تحويل الأصل الواحد إلى صور متعددة ليفيد معانى مختلفة ، فكل صورة تختلف عن الأخرى كضارب ومضروب ، لكن قد تتحد صورتان اتحاداً ناشئاً عن الإعلال كاتحاد صورتى اسم الفاعل واسم المفعول من اختار واحتال واغتال واضطرّ إذ إن اسم الفاعل واسم المفعول منها : مختار ومحتال ومغتال ومضطر ، وبيان ذلك أن كل فعل على وزن " افتعل " إذا كان معتل العين كاختار واغتال أو مضعفاً كاضطرّ يتحد اسم فاعله واسم مفعوله (٢) ، فتقول فيهما : مختاراً ومحتالاً ومغتالاً ومضطرّاً ، فالمختار يحتمل أن يكون مراداً به من وقع منه الاختيار ، كما يحتمل أن يكون مراداً به من وقع عليه الاختيار ، وكذلك المحتال فإنه يصلح لأن يكون مراداً به من احتال على غيره ، ومن احتال عليه غيره ، والمغتال أيضا كذلك ، فإنه يصلح لمن اغتال غيره أى قتله غيلة وخفية ، ولمن اغتيل أى قتله غيره خفية ، والمضطر مثل ذلك أيضاً فهو يصلح لمن اضطر غيره إلى فعل شىء ولمن اضطره غيره إلى ذلك . (٣)

وأصل اسم الفاعل من تلك الأمثلة : مختير ومحتيل ومغتيل بكسر الياء ، وأصل اسم المفعول : مختير ومحتيل ومغتيل بفتحها ، فلما تحركت الياء بالكسر أو الفتح وفتح ما قبلها قلبت ألفاً ، فصار كل من اسم الفاعل واسم

---

(١) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٥٧ ؛ والإبهاج ، جـ ٢ ص ٢٢٧ .

(٢) مذكرة أصول الفقه للشنقيطى على روضة الناظر ص ١٨٠ .

(٣) شرح مختصر الروضة ، جـ ٢ ص ٦٥٤ .

المفعول : مختاراً ومحتالاً ومغتالاً ، ولمـا كـانت الألـف لا تحمـل الحركـة لـم يتبين الفاعل من المفعول ، فكان الإجمال .

وهذا القلب ـ قلب الياء ألفاً ـ هو المسمى بالإعلال ، إذ الإعلال هو تغيير حرف العلة للتخفيف . (١)

● ومن أمثلة هذا النوع من المجمل :

قول الله ـ تعـالى ـ : ﴿ ولا يضـار كـاتب ولا شـهيد ﴾ (٢) ؛ إذ إن كل فعل على وزن " فاعل " وهو مضعف كضـارّ فـإن اسم فاعلـه واسم مفعولـه يتحدان ، فتقول في كل منهما مضار ، وكذلك يتحد مضارعه المبنى للمعلـوم ومضارعه المبنى للمجهول ، فتقول : " يضار " في كل منهما . (٣)

فالآية الكريمة تحتمل احتمالين : أحدهمـا : ولا يضـارِر كـاتب ولا شـهيد بكسر الراء الأولى وبنـاء الفعـل للمعلـوم ، وثانيهمـا : ولا يضـارَر كـاتب ولا شهيد بفتح الراء الأولى وبناء الفعل للمجهول ، فـالمعنى المـراد إمـا أن يكـون نهى الكاتب والشاهد عن أن يضرا المدين أو الدائن ؛ وذلك بأن يزيـد الكـاتب في كتابته أو ينقص أو يكتم الشـاهد شـهادته ، أو يغير فيهـا ، وإمـا أن يكـون نهى الدائن والمدين عن الإضرار بالكاتب والشاهد بأن يطلب أحدهما منهما ما

---

(١) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٠ .

(٢) سـورة البقرة : ٢٨٢ والمضعف كـالفعل : يضـار إذا كـان مجزومـاً لـزم تحريكـه بسبب الادغام ، وكانت حركته الفتحة ، وذلك لخفتها .

(٣) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١٨٠ .

لا يليق فى الكتابة أو الشهادة ، أو يشق عليهما بطلب ترك أشغالهما من أجل الكتابة أو الشهادة .

ومثل الآية السابقة أيضاً قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده** ﴾ . (١)

- فالمعنى قد يكون : لا تضارر والدة بولدها أى لا تضر به ، ولا يضارر مولود له بولده أى لا يضر به غيره ، وقد يكون : لا تضارر والدة بولدها أى لا يكون الولد سبباً فى الإضرار بوالدته ، ولا مولود له بولده أى لا يكون الولد كذلك سبباً فى إلحاق الضرر بأبيه .
- وهذا القسم قريب من القسم الأول ، لكنه غيره إذ تعدد معانى اللفظ هناك إنما هو بحسب أصل الوضع ، أما هنا فالتعدد ناشىء من الإعلال والتصريف .

الثانى : المفرد المجمل لمقارنته غيره :

وهو ما لم يكن فى نفسه مجملاً ، لكنه لمقارنته غيره من الألفاظ صار محتملاً لمعنيين ، فاعتبر مجملاً .

● وهذا نوعان :

١ - ضمير تقدمه شيئان يصلح كل منهما لأن يكون مرجعاً له . فالضمير فى نفسه ليس مجملاً ، لكن عرض له الإجمال من مقارنته لأكثر من شىء ، وكل منهما صالح لعوده إليه ، فالتردد فيه من أجل هذا الغير المقارن له .

---

(١) سورة البقرة : ٢٣٣ ؛ البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٥٧ ؛ والتنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص ٣٣ .

• ومن أمثلته :

أ - قول النبى ﷺ : " لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة فى جداره " . (١)

- فإنه يحتمل عود الضمير على " أحد " ، فيدل على أنه إذا طلب جار من جاره أن يضع خشبه على جدار المطلوب منه ، فإن عليه ألا يمنعه من ذلك ، ويحتمل عوده على الجار الغارز ، فلا يدل على ذلك ، وإنما يكون معناه أن على الجار ألا يمنع جاره من أن يغرز خشباً فى جدار نفسه .
ولا يقال : لا وجه لأن يمنع الجار جاره من أن يغرز خشبه فى جدار نفسه ؛ لأنه ملكه يفعل فيه ما يشاء ، وذلك لأننا نرى الجيران يمنعون جيرانهم من أشياء كثيرة يفعلونها فى أملاكهم الخاصة لظنهم أنها سيمتد أثرها الضار إلى ممتلكاتهم ؛ إذ قد ترى جاراً يحفر فى ملكه ، ويقف له جاره مانعاً إياه من ذلك وقد ترى جاراً يمنع جاره من هدم جداره المجاور لداره لظنه أن هدمه يلحق ضرراً بداره ، وهكذا .

- فالاحتمالان قائمان ، ومن ثم اختلف الفقهاء فى المراد ، فقال بالثانى الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعى ، وبالأول قال الإمام أحمد . (٢)

- ولعل قول النبى ﷺ : مالى أراكم عنها معرضين ، والله لأرمين بها بين أظهركم " بيان لكون المراد الأول ، فالصواب حمل الكلام عليه .

---

(١) رواه الجماعة عدا النسائى - نيل الأوطار ، جـ ٦ ص ٤٣٤ .
(٢) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦١ .

ب - حكى أنه سئل عن خليفة رسول الله أبى بكر ﷺ - وأمير المؤمنين علىّ - كرم الله وجهه - : أيهما أفضل ؟ فأجيب : " من بنته فى بيته " .

– فهنا ضميران : " أحدهما فى " بنته " ، وثانيهما فى " بيته " ، وكل منهما يحتمل عوده إلى " من " ، كما يحتمل عوده إلى النبى ﷺ ، فهنا احتمالان أحدهما : عود الضمير الأول إلى " من " ، والثانى إلى النبى ﷺ ، وثانيهما : عود الأول إلى النبى ﷺ ، والثانى إلى " من " .

– وعليه فالمعنى إما : أن الأفضل من بنته فى بيت النبى ﷺ ، وهو الخليفة الأول أبو بكر الصديق ﷺ ، وإما أنه من بنت النبى ﷺ فى بيته ، وهو أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب - كرم الله وجهه - .

● والراجح أفضلية الصديق ﷺ للنصوص الدالة على ذلك . (١)

جـ - قول الله - عز وجل - : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ . (٢)

– فهنا ضميران : أحدهما فاعل " يرفع المستتر ، وثانيهما : الضمير المفعول الظاهر فى يرفعـ " ـه " وقد تقدمهما أمران هما : الكلم الطيب ، والعمل الصالح ، وكل من الضميرين يصلح لأن يعود على كل منهما ، ولذا احتمل الكلام معنيين : أولهما : أن الضمير الفاعل عائد على الكلم الطيب والمفعول عائد على العمل الصالح ، فيكون المعنى : أن الكلم الطيب – وهو التوحيد وشهادة ألا إله إلا الله - يرفع العمل الصالح ، وثانيهما : أن

(١) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٣ .
(٢) سورة فاطر : ١٠

الضمير الفاعل عائد على العمل الصالح ، والضمير المفعول عائد على الكلم الطيب ، فيكون المعنى : أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب .

- وكل من الاحتمالين مستساغ ومقبول ، أما الأول فلأن العمل الصالح لا يقبله الله - تعالى - إلا مع الإيمان ، وأما الثانى فلأن الإيمان لا ينجو به صاحبه إلا مع العمل الصالح . (١)

٢ - صفة تقدمها أكثر من شيء يصلح كله وبعضه لأن يكون الموصوف بها . (٢)

● ومثال هذا :

قولك : زيد طبيب أديب ماهر ؛ إذ إن لفظ " ماهر " يصلح أن يكون وصفاً للكل ، فيكون زيد ماهراً فى الطب والأدب وغيرهما ، كما يصلح أن يكون وصفاً للبعض فقط ، وهذا البعض إما الأخير أو غيره ، فيكون زيد ماهراً فى الأدب فقط أو فى الطب فقط . (٣)

ومن أمثلة هذا : قول الله - تعالى - : ﴿ حُرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ﴾ . (٤)

---

(١) التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين ، ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) الإبهاج ، جـ ٢ ص ٢٢٧ .

(٣) الإبهاج ، جـ ٢ ص ٢٢٧ .

(٤) سورة النساء : ٢٣

فالصفة وهي : اللاتي دخلتم بهن يحتمل أن تكون صفة للنساء المذكورات آخراً فقط ، كما يحتمل أن تكون صفة لهن وللنساء المذكورات أولاً ، والاحتمالان متساويان فلزم الإجمال ، ولذلك اختلف في هذا ، فرأى الجمهور أن الصفة للفظ " النساء " المذكور آخراً فقط ، فالمرأة التي عقد عليها رجل تحرم أمها عليه سواء دخل بها أم لم يدخل .

- ورأى عليّ - كرم الله وجهه - ومجاهد وآخرون أن الصفة للكل ، فلم يحرموا على الرجل أم المرأة التي عقد عليها مادام لم يدخل بها . (١)
- والصفة هنا موصول معه صلته فهي مفرد حيث إن الموصول ليس ركن جملة هنا .

هذا ، وقد رأى البعض أن من المفرد المجمل لمقارنته غيره : اللفظ الذي انتفى معناه الحقيقي بقرينة وله مجازات متعددة ، وشبهته في ذلك أن التردد فيه إنما هو لأجل القرينة . (٢)

لكن هذا ليس سديداً ؛ إذ إن مقارنة اللفظ للقرينة الصارفة عن معناه الحقيقي لا ينشأ عنها التردد في معناه المقصود منه ، ودليل ذلك أنه لو كان لهذا اللفظ معنى مجازي واحد ما حصل التردد فيه ، فالتردد ناشيء من تعدد معاني اللفظ المجازية ، لا من القرينة ، ومن ثم كان الصواب اعتبار هذا النوع من المفرد المجمل لذاته ، كما ذكرته لك هناك .

---

(١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف ، ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٢) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٣ .

الثالث : المركب :

وهو المركب الذى تكون معانى مفرداته معلومه ، لكن المـراد منـه نفسـه مجهولاً . (١)

وقد يكون مرجع الجهالة والتردد والاحتمال نفس المركب ، كما قد يكـون المرجع تخصيصه بمجهول ، فالمجمل من المركبات نوعان :

١ - مجمل بسبب التركيب .

٢ - مجمل بسبب تخصيصه أو تقييده بمجهول .

والفرق بينهما واضح ؛ إذ إن تركيب الأول أدى إلى خفاء مدلولـه فهو كمركب بـه خفـاء ، أمـا الثـانى فإنـه رغم تركيبه واضح بحيث إذا لـم يـأت التخصيص بالمجهول لم يكن مدلوله خافياً ، فهو كمركب لا خفاء فيـه ، لكنـه لما خص بالمجهول لحقه الخفاء .

● **ومثال الأول :**

أ - قول الله - تعالى - : ﴿ **وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ . (٢)

- فـ " الذى بيده عقدة النكاح " مركب يحتمل أن يكون الزوج ، ويحتمل أن يكون الولىّ ؛ لأن كلاً منهما يصدق عليه أنه بيده عقدة النكاح ، فهو مجمل . (٣)

---

(١) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٣ .

(٢) سورة البقرة : ٢٣٧

(٣) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١١٤ ؛ وشرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ١٥٨ .

ولذلك اختلف العلماء فيه : فقال المالكية : هو الولىّ ، وقال غيرهم : إنـه الزوج ، فعند المالكية يكون للولىّ أن يسقط نصف الصداق عـن الزوج الذى طلق قبل الدخول ويعفو عنه ، وعند غيرهم يكون للزوج أن يعفو عـن نصفـه فيعطى الزوجة المهر كاملاً . (١)

ويؤيد قول غير المالكية ما رواه الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال : قال رسول الله ﷺ : " ولىّ عقد النكاح الزوج ". (٢)

ب - قول الله - عز وجل - : ﴿ **يستفتونك فى النساء قل اللـه يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن** ﴾ . (٣)

فقوله - جل شأنه - : ﴿ **وترغبون أن تنكحوهن** ﴾ يحتمل معنيين : أحدهما : وترغبون فى نكاحهن طمعاً فى ميراثهن ، وثانيهما : وترغبون عن نكاحهن لعدم جمالهن ، ومنشؤ هذين الاحتمالين أن العربى إذا أراد الشىء قال : رغبت فيه ، وإذا زهده قال : رغبت عنه ، فلما جاء التعبير " وترغبون أن تنكحوهن " خالياً من حرف الجر - فى أو عن - احتمل المعنيين ، فصار مجملاً . (٤)

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ، جـ ٢ ص ١٥٢ .
(٢) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦١ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٣ .
(٣) سورة النساء : ١٢٧
(٤) التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص ٣٤ .

هذا عن النوع الأول ، أما النوع الثانى فإنه عام خصص بمجهول ، أو مطلق قيد بمجهول ، والمجهول قد يكون صفة أو استثناء أو دليلاً منفصلاً . (١)

ومثال الصفة المجهولة المؤدية إلى الإجمال : قول الله - سبحانه وتعالى - ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين ﴾ . (٢)

- فقوله - جل شأنه - : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم ﴾ واضح لا إجمال فيه ، لكن الحل لما تقيد بالإحصان بقوله - عز وجل - ﴿ محصنين ﴾ وكان الإحصان مجهولاً لنا لم نعرف ما أحل لنا ، فصار مجملاً .

● ومثال الاستثناء :

قوله - سبحانه - : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ . (٣)

- فـ " أحلت لكم بهيمة الأنعام " مركب واضح المعنى ، لكن لما استثنى منه " ما يتلى علينا " ، وكان هذا المتلو قبل نزوله مجهولاً لنا صار المستثنى منه - بهيمة الأنعام - كذلك لأن استثناء المجهول من معلوم يصير المستثنى منه مجهولاً وبذلك أصبح كل فرد منها محتملاً التحريم ومحتملاً البقاء حلالاً .

---

(١) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٣٤ ؛ والإحكام ، جـ ٢ ص ١١٤ ؛ والتوضيح لمتن التنقيح ، جـ ١ ص ٨١ ، ٨٢ .

(٢) سورة النساء : ٢٤

(٣) سورة المائدة : ١

أما الدليل المنفصل المجهول : فكما إذا قال الشارع : اقتلوا المشركين " ثم قال بعد ذلك : بعض معين منهم غير مراد لى من لفظى .

- فـ " اقتلوا المشركين " لا خفاء فى دلالته ، لكن القول الذى أتى بعده أخرج منه بعضاً معيناً عند المتكلم ومجهولاً لدى السامع ، فصار كل فرد محتملاً أن يكون مأموراً بقتله وأن يكون غير ذلك ، فكان الإجمال .
- وبعض الأصوليين عند ذكرهم هذا المثال لا يقيدون " البعض " بما قيدته به وهو " معين " . (١)

لكن هذا غير سديد ؛ إذ إن البعض لو لم يكن معيناً لكان الكلام واضحاً لا إجمال فيه ؛ إذ إن قول القائل : اقتلوا المشركين إلا بعضهم " كلام مبين يخرج الشخص من عهدته بقتله أى بعض منهم وتركه أى بعض .

هذا ، وقد خالف بعض الحنفية فى هذا النوع الأخير ـ التخصيص بمجهول مستقل ـ ، فقالوا : يعمل بالعام ، ويسقط المخصص المجهول ، فلا يكون الكلام مجملاً . (٢)

تلك هى أقسام المجمل من الألفاظ ، وما يذكره بعضهم على أنه من المجمل من نحو : " الثلاثة زوج وفرد " بناء على التردد فيه بين اتصاف

---

(١) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٣٥ ؛ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١١٤ .

(٢) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٣ ؛ وسلم الوصول لشرح نهاية السول ، جـ ٢ ص ٤٠ .

الثلاثة بالصفتين - الزوجية والفردية - وبين اتصاف أجزائها - الاثنين والواحد - بهما (١) - ليس صواباً ؛ لأن صدق المتكلم المفترض يعين المعنى الثانى ، وهو أن المتصف بـ " زوج وفرد " ليس الثلاثة وإنما أجزاؤها ، فالاثنان هما الزوج ، والواحد هو الفرد ، أما المعنى الأول فهو ليس إلا كذباً ، فلا يتردد السامع بينه وبين المعنى الوحيد الصادق ، وهو الثانى ، وإذا لم يوجد التردد لم يكن هناك إجمال .

ومثل هذا ما ذكره بعضهم من أن " الواو " فى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً** ﴾ (٢) مترددة بين العطف والحال ، فهى مجملة . (٣)

وإنما كان هذا غير سديد ؛ لأن احتمال العطف منتف من البداية ، لأدائه إلى الباطل ، وهو جواز البداء على الله - تعالى الله ـ ؛ إذ إن المعنى على العطف هو أن الله - تعالى - علم الآن بضعفهم وهو بداء باطل ، فليس فى الآية إلا احتمال واحد صحيح ، وهو أن الواو للحال ، فالمعنى أن الله ـ تعالى - خفف عنا عالماً أن فينا ضعفاً .

● وهذا الذى ذكرته تنبيه على أمثاله .

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١١٤ .
(٢) سورة الأنفال : ٦٦
(٣) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٥٨ .

ويتضح مما ذكرته لك فى أقسام المجمل من الألفاظ أن الإجمال فيها وإن كان دائماً فى حال التركيب ؛ لأنه إنما يكون عند استعمال الألفاظ لإفادة المقصود ، إلا أن منشأه قد يكون الإفراد أى صلوح الفرد نفسه لمحتملين فأكثر على السواء ، أو صلوحه لذلك بمقارنته غيره ، وقد يكون التركيب أى صلاحية المركب لمحتملين فأكثر على السواء مع كون المفردات معلومة ، ولا تحتمل أكثر من احتمال واحد . (١)

● وبهذا يتبين لك ضعف قول من قال : الإجمال فى الكل إنما هو فى مفرد بشرط التركيب . (٢)

كما يتضح لك منه أيضاً أن الإجمال فى الألفاظ قد يكون فى الأسماء ، كلفظ القروء ، وقد يكون فى الحروف ، كالواو المذكورة بعد لفظ الجلالة فى قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به** ﴾ (٣) ، فإنها تحتمل أن تكون عاطفة ، فيكون الراسخون فى العلم يعلمون تأويل المتشابه ، وتحتمل أن تكون استئنافية ، فيكون الله وحده هو الذى يعلم تأويله .

● والإجمال فى الألفاظ يكون أيضاً فى الألفاظ التى هى أفعال ، كلفظ " عسعس " ؛ إذ إنه يحتمل أن يكون معناه أقبل ، ويحتمل أن يكون معناه أدبر .

---

(١) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٢ ؛ وسلم الوصول لشرح نهاية السول ، جـ ٢ ص ٥١٠ ، ص ٥١١ .

(٢) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦١ .

(٣) سورة آل عمران : ٧

فالإجمال فى الألفاظ يعترى جميع أنواع الكلمة : الاسم ، والفعل ، والحرف .

ومن أقسام المجمل التى ذكرناها نستطيع أن نعرف أسباب الإجمال ، لأن أى قسم من أقسام المجمل إنما هو ناشئ عن سبب من أسباب الإجمال وأثر له ولما كان تفصيل القول فى الأسباب يستلزم تكرار ما قلناه فى الأقسام ، فإننى سأسوقها لك موجزة ، وها هى :

١ – تعدد الوضع ، كما فى لفظ القرء .

٢ – اندراج أفراد عديدة فى المعنى الموضوع له اللفظ ، كما فى لفظ " حقه " فى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ . (١)

٣ – تعدد معانى اللفظ المجازية المتساوية عند عدم إرادة معناه الحقيقى ، كما فى لفظ " البحر " فى قولك : رأيت بحراً فى المنزل .

٤ – التصريف والإعلال ، كقولك : مختار ، ومحتال .

٥ – تساوى المعنى المجازى للفظ مع معناه الحقيقى كلفظ " الشرب من النهر " .

٦ – نقل اللفظ من معناه اللغوى إلى معنى شرعى كلفظ الصلاة .

٧ – تعدد مرجع الضمير .

٨ – تعدد مرجع الصفة .

٩ – التركيب .

١٠ – تخصيص العام أو تقييد المطلق المعلوم بمجهول .

---

(١) سورة الأنعام : ١٤١

فالأسباب عشرة كما أن الأقسام عشرة ، والأسباب منشؤ الأقسام ، والأقسام ناشئة عنها ، ومن ثم فإنك تجد من الأصوليين من يكتفى بذكر الأقسام أو الأسباب ، ومنهم من يذكر بعضاً من هذه وبعضاً من تلك ، وقد جلينا الأمر بذكر الأقسام تفصيلاً وإيجاز الأسباب .

فهذا أجود من صنيع كثير من الأصوليين ، لكن مع هذا فإن صنيعهم أجود مما نحا إليه البعض عند تقسيم المجمل ، فقسمه باعتبار كونه مستعملاً فى موضوعه أو فى غير موضوعه أو لا فيهما . (١)

وذلك لأن استعمال اللفظ فى موضوعه أو فى غيره ليس منشأ إجماله ، فكم من لفظ مستعمل فى موضوعه ولا إجمال فيه ، وكم من لفظ مستعمل فى غير موضوعه ولا إجمال فيه ، فمورد التقسيم لا علاقة له بالتقسيم ، ولذا فإن التقسيم باعتباره لا يعتبر صحيحاً .

- أما التقسيم الذى ذكرناه فإنه مرتبط تمام الارتباط بأسباب الإجمال .

وتلك الأسباب وإن كانت عشرة إلا أن هناك ضابطاً يجمعها ، هو تعدد الأمور المحتملة من اللفظ بحيث يتردد السامع بينها ، فهذا التعدد والتردد هو مدار الإجمال .

ثانياً : المجمل من الأفعال :

المجمل من الأفعال ليس كثيراً كالمجمل من الألفاظ ، وإنما هو قليل .

---

(١) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٣٣ .

والفعل يعتريه الإجمال إذا لم يقترن به ما يدل على الوجه الذى وقع عليه ، أما إن اقترن به ذلك فإنه لا يكون مجملاً ، ولا يحتاج إلى بيان . (١)

– فسجود النبى ﷺ سجدتين فى كل ركعة ليس مجملاً ؛ لأن مواظبة النبى ﷺ على الإتيان بالسجدتين فى كل ركعة قرينة دالة على أنهما من أفعال الصلاة .

● أما الفعل المجمل فمن أمثلته :

أ – قيام النبى ﷺ بعد الركعة الثانية فى الصلاة الرباعية ، فإنه مجمل ، لاحتماله أن يكون عن عمد ، فيدل على جواز ترك التشهد الأول ، واحتماله أن يكون عن سهو ، فلا يدل على ذلك .

– وقد بين النبى ﷺ أنه عن سهو ، حيث سجد للسهو .

ب - جمعه ﷺ بين الصلوات فى السفر فإنه مجمل ، لجواز أن يكون السفر قصيراً أو طويلاً .

جـ - تسليمه ﷺ بعد ركعتين من صلاة العصر ، فإنه متردد بين العمد الدال على أن الصلاة قد قصرت وبين السهو الذى لا يدل على ذلك ، ولكون هذين الاحتمالين متساويين صار الفعل مجملاً ، ولكونه صار مجملاً وجدنا ذا اليدين ﷺ يسأل النبى ﷺ ، ويقول له : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ ، فلما علم النبى ﷺ من صحابته أنه قد سلم من ركعتين قام ، فأتم ما بقى من الصلاة ، ثم سجد سجود السهو . (٢)

---

(١) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٣٦ .

(٢) نيل الأوطار ، جـ ٣ ص ٤٠٦ .

د – صلاة النبي ﷺ الظهر خمساً ؛ فإنه متردد بين العمد الدال على مشروعية الزيادة عن أربع ، وبين السهو الذى لا يدل على ذلك .

– ولكون الفعل مجملاً قيل له ﷺ : أزيد فى الصلاة ؟ ، فقال : وما ذلك ؟ فقالوا : صليت خمساً ، فسجد سجدتين . (١) .

هـ - تركه ﷺ الأكل من الضب ، فإنه يحتمل أنه تركه لكون أكله محرماً ويحتمل أنه تركه لأن نفسه عافته ، ولاحتمال الترك هذين المحتملين رأينا خالد بن الوليد رضي الله عنه يسأل النبى ﷺ قائلاً له : أحرام يا رسول الله ؟ فقال : لا ، ولكن لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه . (٢)

– فالاستفسار عن هذه الأفعال دليل على أنها تحتمل أكثر من احتمال ، وأنها مجملة ، إذ لو لم تتعدد المحتملات ما حسن الاستفسار .

● تلك هى أقسام المجمل عند غير الحنفية .

أما الحنفية فإنهم قد قسموا المجمل إلى ثلاثة أقسام (٣) ، هى :

١ – ما كان معناه المراد غير معروف بسبب غرابته فى المعنى الذى استعمل فيه ، ومثاله :

– لفظ " هلوع " فى قول الحق – تبارك اسمه – : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعاً ﴾ (٤) ، وهو مستعمل فى المعنى المذكور بعده ، وهو : إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً .

---

(١) نيل الأوطار ، جـ ٣ ص ٤٢٣ .

(٢) رواه الجماعة إلا الترمذى - نيل الأوطار ، جـ ٨ ص ١١٨ .

(٣) التلويح على التوضيح ، جـ ١ ص ٢٤٣ .

(٤) سورة المعارج : ١٩

ب ـ ما كان معناه اللغوى معروفاً لكنه غير مراد ، بل المراد معنى آخر شرعى ، **ومثاله :**

– لفظ " الصلاة " فى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ . (١)

جـ ـ ما تعدد معناه فى اللغة ، وكان المراد واحداً من معنييه أو معانيه غير معين ، ولم يمكن تعيينه بسبب عدم إمكان الترجيح . ومن أمثلته :

– ما لو أوصى شخص بربع ماله لمواليه ، وكان له موال أعتقهم ، وموال أعتقوه ، فإنه لا يمكن معرفة المراد إلا ببيان من الموصى نفسه .

وإنما لم يمكن الترجيح هنا ؛ لأن لفظ " المولى " يطلق على كل من " المُعتِق " بكسر التاء ، و " المُعتَق " بفتحها ، أى على الأعلى والأسفل ، ومقاصد الناس بوصاياهم مختلفة ، فمنهم من يقصد بوصيته شكر المولى الأعلى الذى أنعم عليه ، وأعتقه ، ومنهم من يقصد إتمام الإنعام على الأسفل فلا نعلم مُراد الشخص بوصيته إلا منه .

ولما كان لا يمكن الترجيح ، ولا يمكن صرف الوصية للفريقين معاً ، بسبب اختلاف المعنى المقصود من الوصية قال جمهور الحنفية ببطلان هذه الوصية إذا مات الموصى قبل البيان . **(٢)**

---

(١) سورة البقرة : ٤٣

(٢) أصول السرخسى ، جـ ١ ص ١٦٨ ؛ وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٨٩ ، ص ٩٠ .

المبحث الثالث

وقوع المجمل فى النصوص الشرعية

المبحث الثالث

وقوع المجمل فى النصوص الشرعية

ظهر مما سبق أن الإجمال وقع فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، فأقسام المجمل قد مثلنا لكل منها بأمثلة عديدة من كتاب ربنا وسنة نبينا ، وهذا أدل دليل على الوقوع ؛ إذ إن الفيصل فى إثبات الوقوع هو وجود نص واحد به إجمال ، فما بالك بالنصوص الكثيرة المتعددة ؟

ومع هذا الوضوح والظهور فإن أبا داود الظاهرى (١) قد ذهب إلى عدم وقوع المجمل فى النصوص الشرعية . (٢)

ولا حجة له سوى ما ذكره من أن الإجمال بدون البيان غير مفيد ، وبالبيان تطويل ، وكل من غير المفيد والتطويل لا يقع فى كلام الفصحاء ، فمن باب أولى لا يقع فى كلام الله - تعالى - ، ولا فى كلام رسوله ﷺ . (٣)

● **وتلك حجة داحضة يردها :**

أ - أن القرآن الكريم نزل باللسان العربى ، والنبى ﷺ عربى ، ومن أساليب العرب إجمال الكلام ، ثم تفسيره ، فيصير كالكلام الواحد . (٤)

---

(١) هو : أبو سليمان داود بن على بن داود بن خلف الأصبهانى ، إمام الظاهرية عاش فى بغداد ومن كتبه : الحجة وخبر الواحد وإبطال القياس ، وتوفى سنة ٢٧٠ هـ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، جـ ٢ ص ٢٦ .

(٢) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٣٧ ؛ وإرشاد الفحول ص ١٦٨ .

(٣) شرح الكوكب المنير ص ٤٢٧ .

(٤) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٥٥ .

ب - وقوع الإجمال فى الآيات القرآنية ، إذ إن كثيراً من النصوص الواردة بأحكام تكليفية جاءت مجملة ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ (١) ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **كُتب عليكم الصيام كما كُتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياماً معدودات** ﴾ (٢) ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **ولله على الناس حج البيت** ﴾ (٣) ، وقوله ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿ **وحرم الربا** ﴾ (٤) ، وقوله ـ عز وجل ـ : ﴿ **ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله** ﴾ (٥) ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾ . (٦)

جـ - الكلام إذا أتى أولاً مجملاً ، ثم بُيّن بعد ذلك كان أوقع فى النفس مما لو ذُكر مبيناً منذ البداية ، حيث إن ذكره أولاً مجملاً يكون تمهيداً للنفس لتتقبل ما يأتى بعده من بيان .

– **ومثال هذا** : التكليف بالصلاة والزكاة ؛ فإنه لو جاء مبيناً لجاز أن تنفر منه بعض النفوس ، لكنها لا تنفر منه إذا جاء مجملاً .

– فإجمال الكلام ثم بيانه ليس تطويلاً بدون فائدة ؛ إذ إن منعه النفور من الحكم ، وتمهيده النفوس لتقبله فائدة عظيمة .

---

(١) سورة البقرة : ٤٣

(٢) سورة البقرة : ١٨٣ ، ١٨٤

(٣) سورة آل عمران : ٩٧

(٤) سورة البقرة : ٢٧٥

(٥) سورة النساء : ٩٢

(٦) سورة الأنعام : ١٤١

د ـ لإجمال الكلام فائدة أخرى غير ما تقدم ، فقد جعل الله ـ تعالى ـ بعض النصوص بها خفاء ، لكى يثاب المسلم على استباط الأحكام منها ؛ إذ الاجتهاد لمعرفة الأحكام له عظيم الثواب .

● **ومن أجل كل هذا نقول :**

جاز مخاطبة الله ـ تعالى ـ لنا بالمجمل مع عدم فهمنا له لحظة وروده .

- ونضيف أن التعبد بالمجمل قبل بيانه جائز ، فنبينا ﷺ أرسل معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن ، وأمر أهلها بالزكاة قبل بيانها ، فهم متعبدون بالتزامها مجملة قبل بيانها ، وبالتزامها مبينة بعد بيانها ، أو متعبدون قبل البيان بالتزامها بعده . (١)

هذا ، وما يتعلق به تكليف ، كالصلاة والصوم والزكاة والحج لا يجوز بقاؤه مجملاً حتى وفاة نبينا ﷺ وذلك لأمرين :

أولهما : أن التكليف بالمجمل الذى لن يتبين تكليف بالمحال فعله ، والتكليف بالمحال باطل ، لقول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها** ﴾ . (٣)

ثانيهما : أن النصوص الشرعية دلت على أن نبينا ﷺ لم يفارق الحياة الدنيا إلا بعد أن تم البيان ، وصار الأمر كله جلياً واضحاً ، ومن هذه

---

(١) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٥٥ .

(٢) سورة البقرة : ٢٨٦

(٣) سورة الطلاق : ٧

النصوص : قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ **فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول** ﴾ (٣) فإنه يفيد أن بهما ـ بالقرآن والسنة ـ بياناً لكل مجمل ، وقول النبى ﷺ : " تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها " . (٤)

● **هذا عما يتعلق به تكليف ، أما ما لا يتعلق به تكليف فمثاله :**

أ – قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ عليها تسعة عشر ﴾ . (٥)

- **فإنه مجمل ؛ لاحتماله أن يكونوا ملائكة أو شياطين أو مخلوقات من غيرهما .**
- **وقد بينه القرآن الكريم بقوله ـ عز شأنه ـ : ﴿ وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة ﴾ . (٦)**
- **وما لا يتعلق به تكليف يجوز استمرار إجماله بعد وفاته ﷺ ؛ حيث لا ضرورة تحتم بيانه . (٧)**

---

(١) سورة المائدة : ٣

(٢) سورة النحل : ٤٤

(٣) سورة النساء : ٥٩

(٤) انظر الإبهاج ، جـ ٢ ص ٢٢٩ ؛ وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ٣٦ .

(٥) سورة المدثر : ٣٠

(٦) سورة المدثر : ٣١

(٧) البرهان لإمام الحرمين ، جـ ١ ص ٤٢٥ ؛ وشرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ١ ص ٢٣٤ .

وليس صحيحاً ما قاله البعض من أنه لم يبق مجمل فى كتاب الله ـ تعالى ـ بعد وفاة النبى ﷺ (١) ؛ إذ إن ما لا يتعلق به تكليف قد يبقى على إجماله ، ومنه قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿ والليل إذا عسعس ﴾ (٢) ؛ إذ إنه يحتمل أن يكون الله ـ تعالى ـ قد أقسم بقدرته على إقبال الليل ، كما يحتمل أنه ـ تعالى ـ أقسم بقدرته على إذهابه . (٣)

وليس صحيحاً كذلك ما قاله بعض آخر من جواز بقاء النصوص المجملة على إجمالها حتى وفاة النبى ﷺ (٤) ، وذلك لما سبق تقريره من أن المجمل المتعلق به تكليف لا يجوز استمرار إجماله إلى ما بعد وفاة النبى وإلا لزم التكليف بالمحال ، وهو ممنوع .

هذا ، وقول النبى ﷺ : " الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه " ليس معناه وجود مجملات فى نصوص الشريعة باقية على إجمالها وقد تعلق بها تكليف ، حيث أمرنا باتقائها ، وذلك لأن الإجمال الذى نتكلم عنه هو الإجمال الواقع فى نصوص الشريعة ، بمعنى أن يكون المعنى المراد من النص غير واضح ، أما هذا التشابه الباقى وعدم الوضوح فهو فى حكم هذه الأفعال : أحرام هى أم حلال ؟ وذلك حسبما تتوصل إليه أنظار المجتهدين .

---

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ١ ص ٢٣٤ .
(٢) سورة التكوير : ١٧
(٣) أنوار التنزيل للبيضاوى ، جـ ٢ ص ٤٢٧ .
(٤) شرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ١ ص ٢٣٤ .

المبحث الرابع

حُكـــم المُجمـــل

المبحث الرابع

حُكــم المُجمــل

حكم المُجمل (١) :

اعتقاد أنه حق ، وعقد النية على العمل به متى تم بيانه ، وعدم الاحتجاج به فى شىء يقع فيه الخلاف ، والتوقف عن العمل به إلى أن يتم هذا البيـان ، ونعرف المراد به بدليل خارجى أى خارج عن لفظه .

فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بذلك ؛ وذلك لعدم وضوح دلالة لفظـه على المراد به ، ولا تكليف بما لا دليل عليه .

ثم إن العمل به قبل البيان يعرض المكلف للخطأ فى حكم الشرع ؛ وذلـك لاحتمـال أن يعمـل بمـراد الشـارع ، فيصيـب ، وأن يعمـل بخـلاف مـراده ، فيخطىء ، ولا يجوز فعل ما يؤدى إلى الخطأ فـى حكـم الشـرع ؛ لأنـه يجـب تعظيمه .

وواضح أن هذا إنما يكون فى عهد النبـوة ؛ إذ قـد سـبق "قـول بـأن كـل مجمل تعلق به تكليف قد تم بيانه قبل وفاة النبى ﷺ .

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ص ٤٢٧ ؛ وشـرح مختصـر الروضـة ، جـ ٢ ص ٦٥٥ .

لكن قد يحدث خلاف بين المجتهدين فيما هو بيان للمجمل ، ومنشؤ ذلك : ...غ البيان إلى بعضهم دون بعض ، أو عدم ثبوت صحة ما رآه بعضهم بياناً ...لمجمل عند البعض الآخر ، فينشأ بينهم خلاف فى المراد به ، كما وقع فى ...حديد المراد بلفظ القرء ، وقول البعض : إنه الطهر ، وقول بعض آخر : ...نه الحيض .

ونزيد هنا بـ...ناً ، فنقول : قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ **والمطلقات يتربصن أنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ (١) ، ولفظ " قروء " مشترك يحتمل الأطهار ، ...يحتمل الحيضات ، فقبل بيان الشارع المراد من القروء ، لو أمرنا المطلقة أن تعتد بالأطهار مثلاً ، ولم يوافق أمرنا مراد الشارع من الآية الكريمة لأوقعناها فى الخطأ ، وكنا مخطئين .

ولما جاء قول النبى ﷺ : " طلاق الأمة طلقتان ، وعدتها حيضتان " (٢) ...بو حنيفة وأحمد بياناً للمجمل " قروء " فقالوا العدة ثلاث حيضات .

...ن هذا الحديث لما لم تثبت صحته عند مالك والشافعى (٣) خالفا فى أن ...لحيضات ، وقالا بأنها بالأطهار بناء على ما ثبت من أن أم المؤمنين ـ رضى الله عنها ـ قالت : الأقراء الأطهار . (٤)

...ورة البقرة : ٢٢٨

...واه أبو داود والترمذى وابن ماجة ـ نيل الأوطار ، جـ ٦ ص ٢٩٠ .

...يل الأوطار ، جـ ٦ ص ٢٩٠ .

...رسالة للشافعى ص ٥٦٢ .

هذا ، وينبغي التنبه إلى أن المجمل قد يكون مجملاً من وجه وواضحاً من وجه آخر ، كقول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾ (١) ، فهو مجمل في مقدار الحق ، لكنه واضح في وجوب هذا الحق ، فحكم المجمل السابق ذكره إنما يكون فيما هو مجمل ، وهو مقدار الحق ، أما ما هو واضح وهو وجوب الحق فإنه يجب فهمه من النص .

وفي هذا القول الكريم المجهول مقدار الحكم فقط ، لكن قد يكون المقدار مجهولاً ومحل الحكم مجهولاً أيضاً ، كما في قول القائل : لفلان في بعض مالي حق ، فالمقدار وهو الحق مجهول ، وكذلك محل الحكم ، وهو بعض المال ، وقد يكون المجهول المحل فقط ، كما في قول القائل لنسائه : إحداكن طالق . (٢)

فالتوقف إنما يكون فيما فيه الإجمال دون غيره .

هذا هو حُكم المُجمل عند غير الحنفية ، أما الحنفية فإنهم ذكروا لكل نوع من أنواع خفي الدلالة حكماً ، فقالوا :

أ – حكم الخفي :

وجوب النظر فيه ، ليعلم أن خفاء انطباقه على بعض أفراده لزيادة معناه فيه أو نقصانه ، فإن كان لزيادة ألحق بأفراد اللفظ ، وأعطي حكمه ، وإن كان لنقصان لم يلحق بأفراده ولم يعط حكمه . (٣)

---

(١) سورة الأنعام : ١٤١

(٢) البرهان لإمام الحرمين ، جـ ١ ص ٤١٩ ، ٤٢٠ .

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، جـ ١ ص ٢١٥ .

ب ـ حكم المشكل :

اعتقاد أنه حق فيما هو مراد الله ـ تعالى ـ منه ، ثم الاقدام على الطلب والتأمل فى نظيره من كلام العرب مما عرف معناه ليتميز المعنى عن أشكاله وأمثاله . (١)

جـ ـ حكم المجمل :

اعتقاد أنه حق فيما هو مراد الله ـ تعالى ـ منه ، والتوقف فى العمل به إلى أن يتبين ببيان من المتكلم نفسه .

فإن كان بيانه شافياً رافعاً للإجمال بما يقطع احتمال التأويل كبيان الصلاة صار مفسراً ، وإن كان شافياً لكن بما لا يقطع احتمال التأويل كبيان مقدار المسح المأمور به فى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وامسحوا برؤسكم** ﴾ (٢) بما روى من أنه ﷺ توضأ ومسح على ناصيته (٣) ـ فإنه يلتحق بالمؤول ويجب العمل بتأويل المجتهد .

أما إن كان البيان غير شاف كبيان النبى ﷺ الربا المحرم بحديث : " الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد فقد أربى " (٤) ـ فإن اللفظ يصير

---

(١) فتح الغفار بشرح المنار ، جـ ١ ص ١١٦ .

(٢) سورة المائدة : ٦

(٣) متفق عليه ـ نيل الأوطار ، جـ ١ ص ١٦٧ .

(٤) رواه أحمد والبخارى ـ نيل الأوطار ، جـ ٥ ص ١٩٠ .

مشكلاً بعد أن كان مجملاً ، وحينئذ يحتاج إلى طلب ضبط ... الصالحة للعلية ثم تأملٍ لتعيين بعضها . (١)

د ـ حكم المتشابه :

اعتقاد أن المراد حق والتوقف عن طلب معرفته . (٢)

ومن هذا يتضح : أن الاتفاق قائم على أن المجمل يتوقف العمل به حتى يتم البيان ، وأنه إذا لحقه البيان لم يعد مجملاً ، وحينئذ يسمى عند غير الحنفية مبيناً ، أما عند الحنفية فقد يصير مفسراً أو مؤولاً أو مشكلاً .

وبيان المجمل عند الحنفية طريقه المتكلم نفسه ، أما عند غيرهم فإن البيان قد يكون بغير هذا الطريق (٣) ـ كما سيأتي ـ .

* * *

*

(١) شرح نور الأنوار على المنار ، جـ ١ ص ٢١٩ ، ٢٢٠ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٢ .

(٢) التلويح ، جـ ١ ص ٢٤٤ .

(٣) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٢ .

المبحث الخامس

ما وقع الخلاف في إجماله

المبحث الخامس

ما وقع الخلاف فى إجماله

المراد هنا بيان مسائل عدها البعض من المجمل ، ولم يعدها البعض الآخر منه ، وتحقيق القول فى إجمالها أو عدمه ، وها هى :

أولاً : قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾ (١) :

ذهب بعض الحنفية كصاحب الهداية (٢) إلى أن هذا القول مجمل . (٣)

● وهناك توجيهان لهذا الإجمال :

أولهما : أنه يحتمل أن يكون المراد مسح جميع الرأس ؛ وذلك بأن تكون الباء زائدة ؛ إذ لا فرق بين قولك : مسحت برأسى ، وقولك : مسحت رأسى ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد مسح بعض الرأس ؛ وذلك بأن تكون الباء للتبعيض ، كما هى فى قول الشاعر فى وصف السحاب : شربن بماء البحر ثم ترفعت " ؛ إذ المراد بعض مائه ، ولما كان الاحتمالان متساويان كانت الآية الكريمة مجملة .

وثانيهما : أن الباء للإلصاق ، وهى إما أن تقرن بآلة المسح أو بمحل المسح ، فإن قرنت بالآلة تعدى الفعل بها إلى المحل ، فيتناوله كله ، وذلك مثل قولك : مسحت الحائط بيدى ، وإن قرنت بمحل المسح ، كما

---

(١) سورة المائدة : ٦

(٢) هو : على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى صاحب كتاب الهداية شرح بداية المبتدى ، توفى سنة ٥٩٣ هـ ـ الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ١٤١ .

(٣) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٥ .

فى الآية الكريمة تعدى الفعل بها إلى الآلة ، فلا يتناول المحل كله ، وإنما يقتضى مجرد إلصاق الآلة ، وهى اليد هنا بالمحل وهو هنا الرأس ، فالآية لا تفيد إلا وجوب مسح البعض .

● ولما كان هذا البعض غير محدد كالسدس والربع والثلث والثمن ونحوها صار الكلام مجملاً .

● وقد بين النبى ﷺ هذا المجمل بمسحه ناصيته . (١)

وذهب الجمهور إلى أن هذه الآية غير مجملة ، لكنهم اختلفوا بعد ذلك فيما هى مبينة فيه : فرأى المالكية والحنابلة : أنها مبينة فى مسح الكل .

ووجهتهم : أن الرأس حقيقة فى الكل لا فى البعض بدليل أن الناصية لا تسمى رأساً ، والباء للإلصاق ، فالمعنى : امسحوا ملصقين المسح بمسمى الرأس ، وهو الكل ، أو أن الباء زائدة ، فيكون المعنى : امسحوا مسمى الرأس ، وهو الكل .

ورأى الشافعية : أنها - الآية - مبينة فى مسح البعض ، **وحجتهم** :

أن الرأس لفظ يستعمل فى الكل وفى البعض ، أما استعماله فى الكل فظاهر ، كقولك : حلق فلان رأسه ، وأما فى البعض فكقولك : مسحت رأس اليتيم ، وعندئذ فإما أن يكون لفظ الرأس حقيقة فى الكل وحقيقة فىالبعض ، فيلزم الاشتراك ، وإما أن يكون حقيقة فى أحدهما مجازاً فى الآخر ، فيلزم المجاز ، وإما أن يكون حقيقة فى القدر المشترك بين مسح الكل ومسح

---

(١) رواه أحمد والبخارى - نيل الأوطار ، جـ ٥ ص ١٩٠ .

البعض ، وهو مطلق المسح ، ولما كان كل من الاشتراك والمجاز خلاف الأصل لزم الاحتمال الثالث ، وهو أن لفظ الرأس حقيقة في القدر المشترك بين مسح الكل ومسح البعض ، وهو مطلق المسح الذى يتحقق بمسح أى بعض كان .

وهذا القول هو ما نختاره ، ونرجحه ؛ وذلك لأن قول المالكية مدفوع بما ورد من أن النبى ﷺ مسح على ناصيته .

وقول بعض الحنفية بالإجمال مدفوع كذلك ، فتوجيههم الأول مردود عليه : بأن كون الباء للتبعيض غير شائع فى الاستعمال ، وائمة الاستقراء الصحيح للمعانى اللغوية للألفاظ لا يعرفونه معنى للباء ، ولم يثبت عن أحد من نقلة اللغة القول بأن الباء للتبعيض ، فادعاء أنها للتبعيض ادعاء غير صحيح .

- وأيضا فإنها لو كانت للتبعيض لكانت مشتركة بينه وبين الإلصاق ؛ إذ إن الإلصاق معنى للباء بلا خلاف ، والاشتراك خلاف الأصل .
- وكذلك فإن الباء لو كانت للتبعيض لكانت مرادفة لـ " من " ؛ إذ إن " من " للتبعيض ، والترادف خلاف الأصل .

أما توجيههم الثانى فإنه لا يقتضى الإجمال ؛ وذلك لأن الآية الكريمة إذا اقتضت إلصاق اليد بالرأس كان الواجب مسحه قدر يد الإنسان ، فلا يكون هناك إجمال .

وأيضاً فإن هذه الآية الكريمة مدنية ، والوضوء فرض بمكة المكرمة ، فهو كان معروفاً للكل قبل نزول تلك الآية ، فلا إجمال .

ومسحه ﷺ على ناصيته ليس مبيناً للإجمال كما قال هذا البعض من الحنفية ؛ إذ لا إجمال في الآية كما رأيت ، فما هو إلا صورة من صور مطلق المسح الذي دلت عليه الآية الكريمة .

وعموماً فسواء كانت الآية الكريمة مجملة أو مبينة فقد جاءت السنة بمسح الكل وبمسح البعض ، فكان هذا دليلاً مستقلاً على جواز مسح البعض .

ومع كون مسح الكل أولى ، ووردت به السنة الصحيحة إلا أن كونه واجباً كما قال المالكية لا دليل عليه ، ومجرد فعل النبي ﷺ له لا يفيد وجوبه .

ولا يقال بأن هذا الفعل من النبي ﷺ بيان للمجمل الواجب ، فيكون واجباً ؛ لأن الآية عند المالكية ليست مجملة .(١)

---

(١) انظر في كل ما تقدم : بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ٣٦٥ ؛ وشرح المحلي على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٥٩ ؛ والمسودة ص ١٦٠ ونهاية السول ، جـ ٢ ص ١٤٧ ؛ وإرشاد الفحول ص ١٧٠ ؛ وأصول السرخسي جـ ١ ص ٢٢٨ ؛ وكشف الأسرار على أصول البزدوي ، جـ ٢ ص ١٧٠ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٧ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ١ ص ٣٥ ؛ وشرح الكوكب المنير ص ٤٣٠ .

ثانياً : قول الحق ـ تبارك [illegible] ـرق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ . (١)

ذهب البعض من الحنفية ، ومنهم الكرخى (٢) إلى أن هذه الآية الكريمة مجملة فى موضعين :

أحدهما : اليد

وثانيهما : القطع

أما اليد ؛ فلأنها تحتمل أحد احتمالين متساويين : أولهما : العضو كله من رءوس الأصابع إلى المنكب ، وثانيهما : بعض ذلك ؛ وذلك لأن اليد تطلق على الكل ، وتطلق على البعض ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة ، فهى مشترك لفظى بينهما ، ولا قرينة تعين أحد المعنيين ، فيكون اللفظ مجملاً ، وقد بينه النبى ﷺ بالقطع من الكوع .

وأما القطع ؛ فلأنه أيضاً يحتمل أحد احتمالين متساويين : أحدهما : الإبانة أى الفصل ، وهو واضح ، وثانيهما : الجرح أى شق الجلد ، كما فى قول الله ـ تعالى ـ عن النسوة فى سورة يوسف ـ عليه السلام ـ : ﴿ **فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن** ﴾ (٣) ؛ إذ المعنى : جرحن أيديهن .

فلفظ " القطع " يطلق على الفصل ، ويطلق على الجرح ، فيكون مشتركاً بينهما ، ولما لم توجد قرينة تعين أحدهما صار مجملاً ، ثم جاءت السنة ، فبينت أن المراد الإبانة .

---

(١) سورة المائدة : ٣٨ .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) سورة يوسف : ٣١

والصحيح أن الآية الكريمة غير مجملة : لا فى لفظ اليد ولا فى لفظ القطع ؛ وذلك لأن المعنى الحقيقى لليد هو كل العضو ، واستعمالها فى بعضه مجاز بإطلاق اسم الكل على البعض ، كما فى قول الله - عز وجل - : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم ﴾ (١) ، ومما يدل على أنه إطلاق مجازى : صحة نفى اليد عن البعض بأن نقول عنه : هو ليس اليد ، وصحة النفى من علامات وأمارات المجاز ، والقول بالمجاز خير من القول بالاشتراك فجعل لفظ اليد حقيقة فى الكل مجازاً فى البعض خير من جعله مشتركاً لفظياً له المعنيان : الكل والبعض .

فالمعنى الحقيقى لليد ، وهو كل العضو ، هو الظاهر ، لكن فعل النبى ﷺ بعد ذلك بيّن أن المعنى المجازى ، وهو البعض ، هو المراد ، فالآية من قبيل الظاهر والمؤول ، وليست من قبيل المجمل والمبين ، وفعل النبى ﷺ دليل التأويل .

أما القطع فإنه وإن استعمل فى الفصل والجرح إلا أن استعماله فى الفصل أظهر فى العرف العام ، فترجح لذلك ، فكان اللفظ مبيناً فيه . (٢)

---

(١) سورة البقرة : ١٩

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ٣٧٤ ؛ وإرشاد الفحول ص ١٧٠ ؛ ونهاية السول ، جـ ٢ ص ١٤٧ ، ١٤٨ ؛ وشرح الكوكب المنير ص ٤٣٠ ، ٤٣١ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٧٠ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٣٩ .

ثالثاً : مدخول النفى :

المراد بمدخول النفى : ما دخل عليه أداة نفى كـ " لا " ، وهو إما أن يكون شرعياً ، وإما أن يكون لغوياً ، فالشرعى هو : ما له معنى فى الشرع غير معناه فى اللغة ، كالصيام فى قول النبى ﷺ : " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (١) ، والصلاة فى قوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " . (٢)

واللغوى هو : ما بقى على أصل وضعه اللغوى ، ولم ينقله الشارع إلى معنى آخر ، وهو إما أن يكون له معنى مجازى واحد ، كقولك : لا إقرار لمن أقر بالزنا مكرهاً " ؛ إذ إن الشرع لم ينقل الإقرار عن معناه اللغوى بل أبقاه على ما هو عليه ، ونفى الإقرار معناه الحقيقى نفى ذاته ، وله معنى مجازى واحد هو نفى صحة الإقرار ؛ إذ لا يمكن القول بأن له مجازاً آخر هو نفى الكمال ؛ لأنه ليس هناك إقرار كامل ، وإقرار غير كامل ، بل إن الإقرار إما إقرار صحيح أو إقرار غير صحيح ، ومثل هذا قولك : لا شهادة لمجلود فى قذف .

وإما أن يكون له معنيان مجازيان ، مثل : لا عمل إلا بالنية ، فالشرع لم ينقل العمل عن معناه اللغوى إلى معنى آخر شرعى ، فهو لغوى له معنى حقيقى هو نفى ذات العمل ، وله معنيان مجازيان : هما نفى صحة العمل ، ونفى كماله ، أو نفى جوازه ، ونفى فضيلته .

---

(١) رواه الخمسة ـ نيل الأوطار ، جـ ٤ ص ١٩٥ .
(٢) رواه الدارقطنى ـ نيل الأوطار ، جـ ٢ ص ٢١٠ .

وقد اختلف علماء الأصول فى كون مدخول النفى مجملاً أو مبيناً ، ولهم فى هذا أقوال عديدة :

١ - قال القاضى الباقلانى (١) وأبو عبد الله البصرى (٢) :

إن مدخول النفى مطلقاً - أى سواء كان شرعياً أم لغوياً له مجاز واحد أو مجازان - مجمل ، **ووجهتهما :**

أن نفى الحقيقة فى الأمثلة المتقدمة ونحوها أى نفى نفس وذات الصوم أو الصلاة أو الإقرار أو العمل غير مراد للمتكلم ؛ وذلك لوجود هيئة وصورة الصوم عند عدم تبييت النية ، وكذا الصلاة عند عدم قراءة الفاتحة ، والإقرار بالزنا حالة الإكراه ، والعمل عند عدم النية ، فلابد من حمل الكلام على معنى مجازى ، لكن هذا الكلام له معنيان مجازيان : هما نفى الصحة ، ونفى الكمال ، أى نفى صحة الصوم أو الصلاة أو الإقرار أو العمل ، ونفى كمالها .

ولما كان لا يمكن حمل الكلام على نفى الصحة ونفى الكمال معاً ؛ لأنه حينئذ يفضى إلى التناقض ، حيث إن نفى الصحة لا يجتمع مع نفى الكمال ؛ لأن نفى الكمال يتضمن ثبوت الصحة ، وكذلك لا يمكن حمل الكلام على

---

(١) هو : القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، المعروف بالباقلانى البصرى المتكلم الفقيه المالكى الأصولى ، نشأ بالبصرة وعاش فى بغداد وتوفى سنة ٤٠٣ هـ ودفن ببغداد - الفتح المبين فى طبقات الأصوليين ، جـ ١ ص ٢٣٣ .

(٢) هو الحسين بن على أبو عبد الله البصرى المعتزلى ، توفى سنة ٣٩٩ هـ - الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ٦٧ .

واحد منهما ؛ لأنهما متكافئان لا رجحان لأحدهما على الآخر ، فالحمل على أحدهما ترجيح بدون مرجح ، وهو باطل ؛ لأنه تحكم .

لزم التوقف والقول بالإجمال .

تلك وجهة قولهما بالإجمال ، وهى وجهة غير صحيحة ، لما يلى :

أ - مدخول النفى الشرعى : نفى حقيقته ممكن بانتفاء شرطه أو جزئه .

ب - مدخول النفى اللغوى الذى له مجازان : يحمل على أظهرهما عرفاً ، ولا يعتبر هذا ترجيحاً بلا مرجح .

جـ - مدخول النفى اللغوى الذى له مجاز واحد لا يتناوله كلامهما فى التوجيه بل إنه بعيد عنه تمام البعد كما هو واضح .

٢ - ذهب جمهور العلماء إلى :

أن مدخول النفى إن كان شرعياً أو لغوياً له مجاز واحد : فإنه يكون مبيناً ، فيحمل نفى الشرعى على نفى ذات الحقيقة الشرعية ، ويحمل نفى اللغوى على نفى معناه المجازى .

أما إن كان المدخول لغوياً له مجازان فإنه يكون مجملاً .

وحجتهم :

أن الحقيقة الشرعية تنتفى بانتفاء جزئها أو شرطها ، ومادام يمكن نفى ذاتها ، فليس هناك ما يمنع من حمل نفيها على نفى ذاتها ، ويكون الكلام مبيناً فى نفى الذات .

وعلى هذا ، فقول البعض عن الصلاة بدون ركوع أو بدون طهارة مثلاً صلاة فاسدة إنما هو على سبيل المجاز ؛ إذ قد تبين أنها بفقد الجزء أو الشرط لا يطلق عليها حقيقة أنها صلاة .

وينبغي التنبه إلى أنه لو دل دليل خارجي على أن الحقيقة الشرعية المنفية باقية لم تنتف ، فإن نفيها يحمل على نفى الكمال ، وذلك مثل : قول النبى ﷺ : " لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد " .

تلك حجتهم فى حمل مدخول النفى الشرعى على نفى ذاته ، أما المدخول اللغوى الذى له مجاز واحد فإنه يحمل على هذا المجاز ؛ لأن نفى المعنى الحقيقى ، وهو ذات الإقرار - فى قولهم : لا إقرار لمن أقر بالزنا مكرهاً - غير ممكن ؛ لأنه قد حصل ووجد ، ومادام غير ممكن فإنه لا يكون مراداً للمتكلم ، وعندئذ يحمل اللفظ على معناه المجازى الواحد ، ويكون مبيناً فيه ؛ وذلك لأن عدم الحمل عليه مع عدم إرادة المعنى الحقيقى يجعل الكلام مهملاً ومعلوم أن إعمال الكلام خير من إهماله .

وأما المدخول اللغوى الذى له مجازان فإنما اعتبروه مجملاً ؛ لأنه لا يمكن حمل نفيه على نفى معناه الحقيقى ، وإلا لزم الكذب فى الخبر ؛ لأن العمل بدون النية موجود حساً ، ولا يمكن أيضاً حمله على مجازيه معاً ؛ لأن حمله عليهما معاً تكثير للمجاز الذى هو خلاف الأصل ، وكذلك لا يمكن حمله على مجاز منهما بخصوصه ، لتساويهما ، فلزم الإجمال .

وقد أجيب عن هذا الجزء الأخير من التوجيه ، وهو الخاص باللغوى الذى له مجازان بـ :

أن نفى الصحة أرجح من نفى الكمال ؛ لأنه أقرب إلى نفى المعنى الحقيقى من نفى الكمال ، فيلزم حمل الكلام عليه ، فيكون مبيناً .

٣ - ذهب القاضى البيضاوى (١) إلى :

أن مدخول النفى مبين فى المجاز الراجح إن كان المدخول شرعياً أو لغوياً له مجازان ، فإن كان له مجاز واحد كان مبيناً فيه .

وكلام القاضى صحيح فى اللغوى بنوعيه ، لكنه ليس صواباً فى الشرعى ؛ لما سبق من القول بأن الحقيقة الشرعية تنتفى بانتفاء شرطها أو جزئها ، فنفى حقيقتها ممكن ، فلا شيء يدعو للانتقال إلى المجاز .

ومن هذا العرض قد تبين لك أن ما قاله القاضى الباقلانى وأبو عبد الله البصرى ليس صواباً ، أما ما قاله كل من الجمهور والقاضى البيضاوى فإن فيه صواباً ، وفيه غير ذلك .

والصواب :

أن مدخول النفى إن كان شرعياً كان الكلام مبيناً فى نفى الحقيقة الشرعية ، وإن كان لغوياً له مجاز واحد كان الكلام مبيناً فى هذا المجاز ،

---

(١) هو : عبد الله بن عمر بن محمد بن على أبو الخير قاضى القضاة ناصر الدين البيضاوى ، ولد بمدينة البيضاء قرب شيراز ، ومن مؤلفاته : منهاج الوصول فى معرفة علم الأصول ، وأنوار التنزيل فى التفسير ، وتوفى سنة ٦٨٥ هـ - الفتح المبين فى طبقات الأصوليين ، جـ ٢ ص ١٨٦ .

أما إذا كان له مجازان فإنه يكون مبيناً فى الراجح منهما ، فإن لم يترجح أحدهما كان مجملاً . (١)

رابعاً : اللفظ الوارد الممكن حمله على ما يفيد معنى واحداً وحمله على ما يفيد معنيين إمكاناً متساوياً :

● **ومن أمثلته :**

أ – قول النبى ﷺ : " الثيب أحق بنفسها من وليها " (٢) ، فالمعنى الواحد هو : أنها أحق بنفسها ، فتأذن لمن يعقد عليها ، والمعنيان هما : أن تأذن لمن يعقد عليها ، وأن تعقد بنفسها .

ب ـ قوله ﷺ : " لا ينكح المحرم ولا ينكح " (٣) ، فالمعنى الواحد هو : عدم الوطء فعلاً أو تمكيناً ، والمعنيان هما عدم عقده لنفسه ، وعدم عقده لغيره .

وقد وقع خلاف فى كون ذلك النوع من الألفاظ مجملاً أو غير مجمل : فرأى الغزالى (٤) وابن الحاجب (٥) وابن الهمام (٦) وابن السبكى (٧) ،

---

(١) انظر فى الكلام عن مدخول النفى : المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ص ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ؛ والإحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١١٧ ؛ نهاية السول ، جـ ٢ ص ١٤٤ ، ١٤٥ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

(٢) رواه الجماعة إلا البخارى ـ نيل الأوطار ، جـ ٦ ص ١٢٠ .

(٣) رواه الجماعة إلا البخارى ـ نيل الأوطار ، جـ ٥ ص ١٤ .

(٤) تقدمت ترجمته .

(٥) تقدمت ترجمته .

(٦) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام السكندرى السيواسى ، ولد سنة ٧٨٨ هـ وتوفى سنة ٨٦١ هـ ـ الفتح المبين جـ ٣ ص ٤٧ .

(٧) تقدمت ترجمته .

وكثير من الأصوليين : أنه يكون [illegible] ـالين بدون ترجيح .

وعليه فإنه لا يحمل على المعنيين ، ولا على المعنى الواحد إلا بدليل مبين ، لكن لو كان المعنى الواحد أحد المعنيين ، كما فى المثال الأول ، فإننا نعمل به قطعاً مع مراعاة أن العمل به ليس لكون اللفظ ظاهراً فيه ، بل لدخوله جزماً فى المراد ؛ لأنه إما أن يكون هو المراد وحده أو مع غيره ، ولا يوجد احتمال ثالث ، وعلى هذا فالقول بأن هذا اللفظ مجمل إنما هو باعتبار المعنى الثانى فقط .

أما إن كان المعنى الواحد غير المعنيين ، كما فى المثال الثانى ، فإن الإجمال يكون بالنسبة إلى الجميع .

ورأى جمع آخر من الأصوليين أن ذلك النوع من الألفاظ يحمل على ما يفيد معنيين ، ولا يكون مجملاً ، وذلك لأمرين :

١ - حمله على المعنيين تكثير للفائدة فى كلام الشارع ، ولما كان المقصد من الكلام الإفادة وجب حمله على ما يحقق غاية فائدته .

٢ - الكلام الذى يفيد معنى واحداً ، ويفيد معنيين على السواء إما أن يكون حقيقة فى الكل - المعنى والمعنيين - أو حقيقة فى أحدهما مجازاً فى الآخر ، فإن كان حقيقة فى الكل : فإما أن يكون مشتركاً لفظياً أو متواطئاً ، فالاحتمالات ثلاثة : الاشتراك اللفظى ، والتواطؤ ، والمجاز

ولا إجمال فى احتمالين منها ؛ هما التواطؤ ، والمجاز ؛ لأنه إن كان متواطئاً حمل على القدر المشترك ، وإن كان حقيقة فى أحدهما مجازاً فى الثانى حمل على المعنيين ، وذلك للاتفاق على عدم ظهوره فيما سواهما ـ أما عند هؤلاء فلقولهم بظهوره فى المعنيين ، وأما عند أهل الرأى الأول فلقولهم بأنه مجمل ـ فالإجمال منتف فى احتمالين من الثلاثة ، وواقع فى احتمال واحد هو احتمال الاشتراك ، ووقوع احتمالين من ثلاثة أغلب من وقوع احتمال واحد معين .

● لكن هذين الأمرين مردودان :

فالقول بأن تكثير الفائدة مرجح لإرادة المعنيين معارض بأن استعمال الألفاظ فى معنى واحد أكثر من استعمالها فى معنيين ، ففى كل من المعنى الواحد والمعنيين وجه رجحان ، فيتساويان .

والقول بأن وقوع احتمالين أغلب من وقوع احتمال واحد معين مردود عليه بأن احتمال التواطؤ غير مسلم ؛ لأن المعنى الواحد قد يكون غير المعنيين ، فلا يوجد بينه وبينهما قدر مشترك ، فالاحتمالات ليست ثلاثة ، وإنما اثنان فقط ، والإجمال على القول بأحدهما ، ونفيه على القول بالآخر ، فلا شيء غالب .

فالراجح هو القول بالإجمال ؛ لأن فرض المسألة أن اللفظ يمكن حمله على كل من المعنى الواحد والمعنيين إمكاناً متساوياً ، فحمله على أحدهما ـ

المعنى أو المعنيين ـ ترجيح بلا دليل ، والترجيح بدون دليل تحكم باطل ومرفوض . (١)

خامساً : إذا ورد فى كلام الشارع لفظ له معنى لغوى ومعنى شرعى ، وأمكن حمله على كل منهما ، ولم توجد قرينة تعين أحدهما :

- فإنه يحمل على المعنى الشرعى ، ولا يكون مجملاً ؛ وذلك لأن النبى ﷺ بعث لبيان الأمور الشرعية لا اللغوية ، كما أن الشرع طارىء على اللغة ، والحمل على الطارىء المتأخر أولى ؛ لأنه كالناسخ .

وعلى هذا ، فقول النبي ﷺ للسيدة عائشة ـ رضى الله عنها ـ حين سألها بعد طلوع الشمس عما إذا كان عندها طعام ، وقالت : لا : " إنى إذن صائم " (٢) يحمل على الصوم الشرعى ، فيفيد صحة نية صوم النفل بالنهار .

ونهيه ﷺ عن صوم يوم النحر (٣) يحمل على الصوم الشرعى أيضاً ، فيفيد حرمة صوم يوم النحر .

---

(١) انظر فى تلك المسألة : المستصفى ، جـ ١ ص ٣٥٥ ، ٣٥٦ ؛ وشرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ١٦١ ؛ وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٦٥ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٧٥ ؛ وحاشية البنانى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٦٦ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ١ ص ٤٠ ؛ وحاشية النفحات على شرح الورقات ص ٩٢ ؛ وإرشاد الفحول ص ١٧١ .

(٢) رواه الجماعة إلا البخارى ـ نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٩٧ .

(٣) متفق عليه ـ نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٦١ .

وقوله ﷺ : " لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ".(١) يحمل على الصلاة الشرعية .

وأمره - صلوات الله وسلامه عليه - بالوضوء من أكل لحم الإبل (٢) يحمل على الوضوء الشرعي ، لا على الوضوء اللغوى ، وهو التنظف بغسل اليد ، ولذا رجح المحققون الوضوء منه .

وما قيل فى هذه المسألة من الإجمال سواء كان الكلام مثبتاً أو منفياً ، أو من القول بالتفصيل بين النفى أو النهى وبين الإثبات ، وحمل الكلام على الشرعى فى الإثبات وجعله مجملاً فى النفى أو النهى أو حمله على الشرعى فى الإثبات وحمله على المعنى اللغوى فى النفى أو النهى - فإنه ليس بشىء ، ولا وجه له .

وذلك لأن من قالوا بالإجمال مطلقاً استدلوا : بأن النبى ﷺ إنما يخاطب العرب بلغتهم ، كما يخاطبهم بعرف شرعه ، فالكلام متردد بين الحمل على المعنى اللغوى أو الشرعى ، ولا قرينة تعين أحدهما ، فالحمل على أحدهما تحكم وترجيح بلا مرجح ، فلزم التوقف حتى يرد البيان ، وما كان كذلك كان مجملاً .

---

(١) رواه الجماعة - نيل الأوطار جـ ٢ ص ٢١٠ .
(٢) رواه أحمد ومسلم - نيل الأوطار جـ ١ ص ٢٠٠ .

وهذا الدليل مردود بـ : أن المرجح للحمل على المعنى الشرعى قد وجد ، وهو كون غالب عادة الشرع مخاطبة العرب بعرفه فيما له فيه عرف خاص .

أما من خالف الجمهور فى حالة النفى أو النهى ، فجعل الكلام مجملاً فقد استدل على ما خالف فيه بـ : أن النهى يقتضى فساد المنهى عنه ، فالمنهى عنه ليس بصحيح ، والمعنى الشرعى للصوم مثلاً هو الصوم الصحيح ، فكيف يكون هو المنهى عنه ؟ !

لكن هذا مجاب عنه : بأن المعنى الشرعى هو الهيئة المخصوصة التى وردت عن الشرع ، فالصوم الشرعى هو الإمساك عن المفطرات من مطلع الفجر حتى مغرب الشمس ، وهو أعم من الصحيح والفاسد ، فقد يكون صحيحاً ، وذلك إن وافق أمر الشرع ، وقد يكون فاسداً ، وذلك إن خالفه ، فلا تعذر فى تعلق النهى بالمعنى الشرعى .

ثم إن تعذر الحمل على الشرعى - لو سلمناه - لا يجعل الكلام مجملاً ، بل يوجب حمله على المعنى اللغوى .

وأيضا فإنه لو صح كون الكلام مجملاً عند النهى لكان قول النبى ﷺ لفاطمة بنت أبى حبيش : دعى الصلاة أيام أقرائك " مجملاً ؛ لأنه نهى ، لكن كون هذا القول الكريم مجملاً أمر بعيد ، ويؤكد بعده عدم تردد المخاطبة ، وعدم سؤالها البيان .

وأما من خالف فى حالة النفى أو النهى ، فجعل الكلام مبيناً فى المعنى اللغوى ، فوجهته : أن الكلام لو حمل على المعنى الشرعى لكان الشارع قد نهى عن التصرف الشرعى ، وهذا ممتنع ؛ لأن فيه إهمالاً للمصلحة المعتبرة المرعية فى التصرف الشرعى .

ثم إنه لو حمل على المعنى الشرعى لكانت صلاة الحائض الصلاة الشرعية متصورة ، وذلك لاستحالة النهى عما لا يتصور ؛ إذ إن من لا يبصر لا يقال له : لا تبصر ، لكن تصور صلاتها الصلاة الشرعية مخالف للإجماع .

وتلك الوجهة مردودة بما سبق من أنه لا تعذر فى تعلق النهى بالمعنى الشرعى ، وبأنها يلزم منها أن يكون معنى قوله ﷺ : " دعى الصلاة أيام أقرائك " هو : دعى الدعاء ، وأن يكون معنى قوله : لا تصوموا يوم النحر " هو : لا تمسكوا عن أى شئ ، ومعنى قوله : " لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد " هو : لا دعاء لجار المسجد إلا فى المسجد ، وكل ذلك ظاهر البطلان . (١)

ومن الجدير بالذكر أن اللفظ إذا لم يمكن حمله على معناه الشرعى ، ولكن أمكن حمله على حكم شرعى آخر ، وحمله على محمل لغوى ، فالمختار حمله على الشرعى ، وعدم اعتباره مجملاً بينهما ؛ لأن الشارع إنما يبين الشرعيات ، لا اللغويات .

---

(١) انظر فيما سبق : المستصفى ، جـ ١ ص ٣٥٩ ؛ وشرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٦٣ وما بعدها ؛ وبيان المختصر ، جـ ٢ ص ٣٨٠ ؛ وإرشاد الفحول ص ١٧٢ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٧٢ ؛ والإحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١٢١ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٤٢ .

وأيضا لأنا لو حملناه علي المحمل اللغوى لكانت فائدة الكلام التأكيد ، حيث إنه يكون تعريفاً لنا بما هو معروف عندنا ، أما لو حملناه على المحمل الشرعى فإن فائدته التأسيس ، حيث يكون تعريفاً لنا بما ليس معروفاً عندنا ، والتأسيس أولى من التأكيد .

وقد خالف البعض فى هذا ، واختار أن يكون مجملاً ؛ لأن اللفظ يصلح لكل من المحمل اللغوى والمحمل الشرعى ، ولم تترجح دلالته على أحدهما .

لكن هذا مردود بأن ما سبق ذكره غير مرة من أن الشارع إنما يبين الشرعيات مرجح للمحمل الشرعى على اللغوى .

● ومن أمثلة هذه المسألة :

قول نبينا ﷺ : " الطواف بالبيت صلاة " .

فالأكثر يرون أن المُراد أن الطواف كالصلاة حكماً فى الاحتياج إلى الطهارة ، والبعض يرى أن المراد إما هذا ، وإما أن الطواف مشتمل على الدعاء ، فيسمى صلاة لغة ، والمختار الأول .

وقوله ﷺ : " الاثنان فما فوقهما جماعة " ، فالمختار حمله على بيان أقل ما تنعقد به جماعة الصلاة .

وواضح أن الدوران هنا يبين محملين : أحدهما مستفاد من اللغة ، والآخر مستفاد من الشرع ، أما الدوران فى أصل المسألة فإنه بين معنيين أحدهما لغوى والآخر شرعى . (١)

* * *

*

(١) انظر فيما تقدم : بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ٣٧٩ ؛ وشرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٦٣ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٧٣ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ١ ص ٤١ .

الفصل الثانى

فى

المبيـن

ويشتمل على تمهيد وأربعة مباحث :

- المبحث الأول : تعريف المبين وتقسيمه .
- المبحث الثانى : ما يكون به بيان المجمل .
- المبحث الثالث : تأخير البيان .
- المبحث الرابع : المبين له .

تمهيـــــد

فـى
تعـريف البيـــان

عرف الأصوليون البيان بتعريفات عديدة ، اختلفت تبعاً لاختلاف نظرهم فمن نظر إلى فعل الموضح عرف البيان بأنه : اخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح ، ومن نظر إلى محل الإيضاح ومتعلقه عرفه بأنه : العلم الحاصل للمبين له ، ومن نظر إلى ما حصل به الإيضاح عرفه بأنه : الدليل (١) ، ومن يطلق البيان على كل إيضاح أطلق الدليل المعرف به ، ومن يخص البيان بإيضاح ما سبق خفاؤه خص الدليل بما دل على المراد مما لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد . (٢)

ويتضح من هذه التعريفات أن البعض يطلق البيان على كل إيضاح سواء تقدمه خفاء أم لا (٣) ، والبعض الآخر لا يطلقه إلا على إيضاح ما سبق خفاؤه فقط . (٤)

---

(١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ١٦٢ .
(٢) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٢٧ .
(٣) المستصفى ، جـ ١ ص ٣٦٦ .
(٤) شرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٦٧ .

والأولى بالقبول هو إطلاقه على كل إيضاح سواء تقدمه خفاء أم لا ؛ لأن الله - تعالى - قال فى وصف القرآن الكريم : ﴿ **هذا بيان للناس** ﴾ (١) ، وأكثر ما فى القرآن الكريم خطابات دالة على المراد بها ابتداء وغير محتاجة إلى بيان خارج عن لفظها أى خطابات واضحة من البداية ، ثم إن البيان لو لم يطلق على الإيضاح من البداية لكان الواضح من البداية غير مجمل لوضوحه وغير مبين لعدم سبق خفائه فيكون شيئاً آخر غيرهما ، فلا تكون القسمة ثنائية ، لكن الاتفاق قائم عند غير الحنفية على أن الكلام إما مجمل ، وإما مبين أى على أن القسمة ثنائية .

وعلى هذا ، فالبيان عند غير الحنفية هو إظهار المراد من اللفظ ابتداء أو بعد سبق خفاء ، فهو قاصر على البيان المبتدأ ، أو بيان ما كان مجملاً .

أما عند الحنفية فإنه إظهار المراد من اللفظ أو إظهار انتهاء المراد منه ، أو إظهار رفع احتمال إرادة غيره أو تخصيصه ولذا فإن البيان عندهم قد انقسم إلى عدة أقسام أكثرها بيان لغير المجمل (٢) ، وهى : بيان التفسير ، وبيان التبديل ، وبيان التقرير ، وبيان التغيير .

وما يهمنا هنا هو بيان المجمل ، وسيكون الحديث عنه فى ثنايا الحديث عن المبين الآتى ؛ لأن موضوع بحثنا هو المجمل والمبين .

---

(١) سورة آل عمران : ١٣٨

(٢) انظر تيسير التحرير ، جـ ٣ ص ١٧١ .

المبحث الأول

تعريف المبيّن ، وتقسيمه

المبحث الأول

تعريف المبيّن وتقسيمه

المبيّن بفتح الياء المشددة اسم مفعول مشتق من التبيين بمعنى التوضيح ، فمعناه في اللغة : المتضح .

أما في اصطلاح الأصوليين فإنه يطلق على ما يقابل المجمل ، فهو : ما أفاد معنى بدون احتمال معنى آخر مساو له ، ومن هنا كان وضوحه ، فوضوحه راجع إلى عدم احتماله معنى آخر غير ما أفاده أو احتماله غيره لكن ليس بدرجة مساوية للمعنى الذى أفاده .

وهو بذلك يشمل ما جاء واضحاً من البداية ، كما يشمل ما جاء أولاً مجملاً ، ثم تم إيضاحه بعد ذلك ، فاللفظ إذا كان مجملاً ثم بيّن يقال له مبين . (١)

وعلى هذا ، فالمبين ينقسم إلى قسمين (٢) :

القسم الأول : المبين بنفسه :

أى المتضح بنفسه ، وهو ما يكون كافياً فى إفادة المراد به إما بمجرد معرفة وضعه اللغوى ، وإما بالعقل .

---

(١) الإبهاج ، جـ ٢ ص ٢٢٤ .

(٢) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٢٧ .

ومثاله : قوله - تعالى - : ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ (١) ، إذ إن معناه مفهوم لكل من علم الوضع اللغوى لمفرداته .

وقوله - جل شأنه - : ﴿ واسأل القرية التى كنا فيها ﴾ (٢) ، إذ إن معناه واضح عند كل ذى عقل ، فكل عاقل يفهم أن المراد سؤال أهل القرية لا سؤال جدرانها وأبنيتها .

والمبين بنفسه كثير فى النصوص الشرعية ، ومن أمثلته غير ما تقدم آيات ميراث الزوجين والأولاد وآيات اللعان وغيرهما .

وإطلاق اسم المبيّن على الواضح بنفسه صحيح من جهة اللغة ومن جهة المعنى ، أما اللغة فلأن التبيين يطلق فى اللغة على الوضوح كما يطلق على الإيضاح ، فيكون اسم المفعول من التبيين ، وهو " المبيّن " صالحاً لإطلاقه على ما اتضح بنفسه كصلاحيته للإطلاق على ما أوضحه غيره ، وأما المعنى فلأن المتكلم لما لم يذكره مجملاً فإنه يكون قد أوضحه أى بينه ، فيسمى مبيناً .

والمبيّن يتفاوت فى مراتب البيان ، فبعض المبينات أشد بياناً من بعض ، ولذا تنوع المبين أى متضح الدلالة بنفسه إلى نوعين عند غير الحنفية هما : النص ، والظاهر . (٣)

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٢

(٢) سورة يوسف : ٨٢

(٣) نهاية السول ، جـ ١ ص ١٩١ .

● **فالنص :**

هو الذى يدل على معنى ولا يحتمل معنى آخر (١) ، كقول الله - تعالى - : ﴿ **ولكم نصف ما ترك أزواجكم** ﴾ (٢) ، فالنصف نص فى معناه لا يحتمل الربع ولا الثلث ولا غيرهما .

والنص ليس نادراً فى القرآن الكريم والسنة النبوية ؛ وذلك لأنه ليس المراد بالنص ما انسد فيه باب الاحتمالات بالوضع اللغوى لصيغته ، وإنما المراد به ما انسد فيه هذا الباب ولو بالقرائن الحالية والمقالية أو بالإجماع واقتضاء العقل ، وهذا ليس نادراً بل كثيراً جداً . (٣)

● **وحكم النص :**

أن يعمل بمدلوله ، ولا يترك إلا إذا نسخ ، فترك العمل به مع عدم نسخه عناد واجتراء على الشارع ، ويدخل تاركه حينئذ تحت قول الله - عز وجل - ﴿ **ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى . قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً . قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى** ﴾ . (٤)

أما عند نسخه فإن حكمه يكون قد رفع ، فلابد من تركه . (٥)

---

(١) نهاية السول ، جـ ١ ص ١٩١ .
(٢) سورة النساء : ١٢
(٣) البرهان لإمام الحرمين ، جـ ١ ص ٤١٤ ، ٤١٥ .
(٤) سورة طه : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦
(٥) شرح مختصر الروضة ، جـ ١ ص ٥٥٥ .

● والظاهر هو :

ما دل على معنى مع احتماله غيره احتمالاً مرجوحاً (١) ، **ومثاله :**

قول الله - عز وجل - : **﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾** (٢) ؛ إذ إن " يطهرن " معناه " يغتسلن " ، لكنه يحتمل معنى آخر مرجوحاً هو ينقطع الدم عنهن .

● **وحكم الظاهر :**

أن يعمل بمدلوله ، ولا يعدل عنه إلا بتأويل صحيح ؛ لأن ترك الاحتمال الراجح الظاهر إلى الاحتمال الخفي المرجوح قبيح . (٣)

● **والمراد بالتأويل :**

حمل الظاهر على المحتمل المرجوح لدليل صيره راجحاً . (٤)

● فالمؤول هو الظاهر الذي حمل على معناه المرجوح لدليل قوّاه .

ومثاله :

أ - قول النبي ﷺ : " الجار أحق بصقبه " (٥) ، فإن معناه الظاهر هو ثبوت الشفعة للجار سواء كان ملاصقاً أم مقابلاً ، ويحتمل احتمالاً ضعيفاً أن المراد به الشريك المخالط ، لكن هذا الاحتمال الضعيف قدم على

---

(١) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٣٠ ؛ وشرح الورقات ص ٩٣ ، ٩٤ .

(٢) سورة البقرة : ٢٢٢

(٣) شرح مختصر الروضة ، جـ ١ ص ٥٥٩ .

(٤) بيان المختصر ، جـ ٢ ص ٤١٦ ، ٤١٧ .

(٥) رواه أحمد والنسائي وابن ماجة - نيل الأوطار ، جـ ٥ ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ ؛ يقال : تصاقبت البيوت أي دنا بعضها من بعض ، وصاقبه أي قاربه وواجهه كما يقال : جار مصاقب - المعجم الوجيز ص ٣٦٧ .

المعنى الظاهر لدليل ، هو قول النبى ﷺ : " إذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة " . (١)

ب - قول الله - تعالى - : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ (٢) ، فإنه محمول على معنى إذا أردت القراءة فاستعذ ، لا على معناه الراجح ، وهو إذا فرغت من القراءة فاستعذ ، وذلك لقرينة تعوذ النبى ﷺ عند بدء القراءة ، لا عند الفراغ منها .

القسم الثانى : المبين بغيره :

وهو المجمل الذى اتضح المراد منه بغيره فقول الله - تعالى - : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ (٣) مبين بغيره لأنه كان مجملاً ، فوضحه النبى ﷺ بفعله وقوله .

فما لحقه البيان بعد أن كان مجملاً يسمى عندنا نحن - غير الحنفية - : مبيناً بغيره .

أما الحنفية فإنهم يسمونه مفسراً إن كان بيانه شافياً قاطعاً أى رافعاً للإجمال بما يقطع احتمال التأويل كبيان الصلاة ، ويسمونه مؤولاً إن كان بيانه شافياً ظنياً أى رافعاً للإجمال بما لا يقطع احتمال التأويل ، فإن كان

---

(١) رواه الترمذى - نيل الأوطار ، جـ ٥ ص ٣٣١ ؛ وشرح مختصر الروضة للطوفى جـ ١ ص ٥٦٢ .

(٢) سورة النحل : ٩٨

(٣) سورة البقرة : ٤٣

البيان غير شاف أى غير رافع للإجمال كلية صار اللفظ الذى كان مجملاً مشكلاً ، وقد سبق توضيح ذلك فى حكم المجمل عند الحنفية ، فارجع إليه إن شئت .

والغير الذى يوضح المراد من المجمل يسمى مبيِّناً (١) بكسر الياء المشددة .

فالمبيِّن هو الدليل الذى حصل به إيضاح المجمل .

- **ولا يلزم فيه :**

أن يكون قطعى الدلالة على تعيين أحد المحتملات ، بل يكفى أن يعين أحدها بأقل ترجيح .

- **كما لا يلزم فيه :**

أن يتم به البيان لكل أحد ، بل شرطه أن يكون بحيث إذا سمع وتؤمل ، وعُرِف الوضع صح أن يُعلم به بيان المجمل . (٢)

- **ولا يلزم فيه أيضاً :**

أن يكون كالمبيَّن فى الحكم ، فإذا كان المجمل مفيداً الوجوب لم يلزم أن يكون بيانه دالاً على الوجوب ، وإنما يكون بياناً لصفة شىء واجب . (٣)

- **وكذلك لا يلزم فيه :**

---

(١) المبين فى الحقيقة هو الشارع ، فتسمية الدليل المبين به مبيناً إنما هو على سبيل المجاز .

(٢) المستصفى ، جـ ١ ص ٣٦٦ .

(٣) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٩١ .

ألا يكون أضعف رتبة من المجمل ؛ إذ يجوز تبيين المجمل بالأضعف منه في الرتبة (١) ، كتبيين بعض آي الذكر الحكيم بأخبار الآحاد ، لأن الأقل رتبة قد يكون أقوى دلالة لوضوحه ، ولا خلاف في ذلك إلا ما جاء عن الحنفية من قولهم بعدم جواز بيان مجمل القرآن الكريم والسنة المتواترة بخبر الآحاد إن كان المجمل مما تعم به البلوى ، ككيفية الصلوات ومقادير الزكاة .

أما إن كان مما لا تعم به البلوى ، كأحكام المكاتبة فإنهم وافقونا على جواز بيانها بخبر الآحاد . (٢)

لكن الواقع يشهد بعدم صحة ما ذهبوا إليه على خلاف الجمهور ، فمن أمثلة بيان مجمل القرآن الكريم الذى تعم به البلوى بخبر الآحاد :

- بيان الحق الوارد في قول الله ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ (٣) بحديث : " فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بدولاب أو نضح نصف العشر " . (٤)

فالمجمل القطعى الثبوت كالآية من القرآن الكريم والسنة المتواترة يجوز بيانه بمبين ظنى الثبوت كخبر الآحاد .

---

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٦٨ .
(٢) المستصفى ، جـ ١ ص ٣٨٢ ، ٣٨٣ ؛ والبحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٨٩ .
(٣) سورة الأنعام : ١٤١
(٤) رواه الجماعة إلا مسلما ـ نيل الأوطار ، جـ ٤ ص ١٤٠ .

وحينئذ فإن الحكم الثابت بالمجمل لا يكون مقطوعاً به ؛ وذلك لأن الحكم المستفاد من المجمل ناشيء من قطعي هو المجمل ، وظني هو البيان ، والناشيء من قطعي وظني يكون مظنوناً .

وقد خالف في هذا أكثر الحنفية ، فقالوا بقطعية الحكم المستفاد من المجمل حينئذ ، وحجتهم : أن المقتضى للقطع ، وهو كون المجمل آية من الكتاب أو سنة متواترة موجود يقيناً ، والمانع من القطع ، وهو الإجمال قد ارتفع يقيناً ؛ لأن خبر الآحاد يفيد الظن قطعاً ، والظن مرجح قطعاً ، وإذا ثبت الترجيح ارتفعت المساواة ؛ لأنها ضده ، وبانتفاء المساواة يرتفع المانع من القطع ، وهو الإجمال .

وهي حجة مردودة ؛ لأن الظن مرجح ظناً لا قطعاً فلم يرتفع المانع من القطع ، وهو الإجمال ، قطعاً . (١)

وإذا كان تبيين المجمل بالأضعف رتبة منه جائزاً فإن تبيينه بالأضعف دلالة منه غير متصور ؛ لأن المجمل غير متضح الدلالة ، فلا شيء أدنى دلالة منه ، فمبين أحد احتمالاته يكون أقوى دلالة منه حتماً ، وما يذكر من خلاف في هذا فهو في بيان غير المجمل . (٢)

---

(١) انظر في ذلك الخلاف وأدلة المختلفين ومناقشتها : تيسير التحرير ، جـ ٢ ص ١٧٧ ، ١٧٨ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٥١ .

(٢) سلم الوصول لشرح نهاية السول ، جـ ٢ ص ٥٤٧ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ١ ص ٤٨ .

وبعد بيان النص المجمل يكون الحكم هو : ما دل عليه هذا النص طبقاً لبيانه الذى علمناه ، ومَنْ فهمه على حسب ما جاء فى بيانه ففهمه صحيح ، أما من فهمه على غير ما دل عليه بيانه فإن فهمه غير سديد .

ومثال هذا : قول الله - تعالى - : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ فإنه مجمل ، وقد بينه النبى ﷺ ، فمن صلى حسب هذا البيان فقد أقام الصلاة ، أما من صلى بغير الكيفية التى وردت فى السنة النبوية فإنه لا يعتبر شرعاً مقيماً للصلاة .

فبيان المجمل يعنى أن المراد منه عند وروده هو ما دل عليه المبيِّن ، وعلى هذا فلو قال رجل لزوجتيه : إحداكما طالق ، ولم يبين المرادة ، فإنه يؤمر بالتبيين لتعلق حق الآدمى به ، فإن عيّن المرادة وبينها كان ابتداء طلاقها من حين نطقه بالمجمل لا من حين تعيين المطلقة على الصحيح ، وعليه فإن بداية عدتها تكون من ذلك الحين . (١)

هذا ، وحاصل ما سبق أن الواضح الدلالة عند غير الحنفية هو المبيَّن بفتح الياء المشددة ، وهو نوعان : مبين بنفسه ، ومبين بغيره ، والأول إما نص وإما ظاهر ، أما الحنفية فإنهم يقسمون واضح الدلالة إلى أربعة أقسام هى : الظاهر .
والنص .
والمفسر .
والمحكم .

---

(١) التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول ص ١٣١ .

ووجه ذلك التقسيم أن المعنى الواضح إما أن يحتمل التأويل إن كان خاصاً ، والتخصيص إن كان عاماً أولاً ، فإن احتمل أيّا منهما فإما أن يكون هو المقصود الأصلى من الكلام أولاً ، فإن لم يكن فهو الظاهر ، وإن كان فهو النص ، وإن لم يحتمل أيّا من التأويل أو التخصيص ، فإما أن يحتمل النسخ فى زمن النبوة أولاً ، فإن احتمله فهو المفسر ، وإن لم يحتمله فهو المحكم . (١)

فقوله تعالى : ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة** ﴾ (٢) ظاهر فى إباحة النكاح حيث لم يسق له أصلاً ونص فى بيان العدد المباح الجمع بينه من النساء حيث إنه مسوق له .

وقوله ـ جل شأنه ـ : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده** ﴾ (٣) كان يحتمل النسخ فى زمن النبوة فهو مفسر .

أما قوله ـ تبارك اسمه ـ : ﴿ **الله أحد** ﴾ (٤) فإنه محكم حيث إنه لم يكن فى زمن الرسالة محتملاً للنسخ .

---

(١) التوضيح لمتن التنقيح ، جـ ١ ص ٢٣٨ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ١٩ .
(٢) سورة النساء : ٣
(٣) سورة النور : ٤
(٤) سورة الإخلاص : ١

وترتيب أقسام الواضح عند الحنفية السابق ذكره ترتيب تصاعدى ، فالظاهر فى أول درجات الوضوح يليه النص ثم المفسر ثم المحكم ، فهو أعلاها وضوحاً .

وهكذا ترى الحنفية قد اهتموا ببيان مراتب وضوح الواضح وتقسيمه تبعاً لها ، كما اهتموا ببيان مراتب خفاء غير الواضح ، وقسموه طبقاً لها ـ كما سبق ـ .

أما غير الحنفية فإنهم قسموا الواضح بحسب مراتب الوضوح ، ولم يقسموه بحسب مراتب الخفاء ، فالواضح عندهم نص وظاهر أما الخفى فهو المجمل فحسب .

والناظر فى تقسيم الحنفية الواضح الدلالة إلى الأقسام الأربعة يرى أن منشأ هذا التقسيم ليس اختلاف مراتب الوضوح كما قالوا ، بل إنهم قد أدخلوا فيما بنوا عليه هذا التقسيم أموراً أخرى غير الوضوح ، ولا علاقة لها به . فمثلاً : الفرق بين المفسر والمحكم عندهم هو احتمال النسخ وعدمه ، وهذا لا علاقة له بدرجة وضوح دلالة الكلام على المراد به ، بل لعل ما يحتمل النسخ يكون أقوى دلالة على معناه وأظهر مما لا يحتمله ، فقول الله ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (١) لا يحتمل النسخ ومع ذلك فإن دلالته على المعنى المراد به أقل وضوحاً من دلالة نصوص كانت محتملة للنسخ فى زمن النبوة على المعنى المراد بها كقوله ـ جل شأنه ـ :

(١) سورة طه : ٥

﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ . (١)

وأيضاً ، فالفرق بين الظاهر والنص ليس من حيث درجة الوضوح ، بل من حيث كون الكلام مسوقاً للمعنى المستفاد منه أم لا ، رغم أن وضوح دلالة الكلام على غير ما سيق له قد لا تقل عن وضوح دلالته على المسوق له إذ إن دلالة قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ (٢) على حل البيع وحرمة الربا لا تقل فى الوضوح عن دلالته على عدم المماثلة بين البيع والربا .

ولو اقتصر الحنفية على تقسيم الواضح باعتبار احتماله التأويل وعدم احتماله إياه لكان تقسيمهم للواضح تقسيماً له فعلاً بحسب درجة وضوحه ؛ إذ إن الكلام الذى يفهم السامع معناه منه دون احتياج إلى دليل خارج عنه ، ولا يحتمل أن يفهم منه معنى آخر أوضح دلالة من الكلام الذى يفهم السامع منه معنى مع احتماله معنى آخر غيره .

وهذا هو ما سار عليه غير الحنفية حيث قسموا الواضح الدلالة إلى نص وظاهر ، فالأول هو الذى لا يحتمل معنى غير المعنى الذى أفاده ، والثانى ما يحتمل معنى آخر غير ما أفاده .

---

(١) سورة النور : ٤

(٢) سورة البقرة : ٢٧٥

أما احتمال النسخ وعدمه ، وكذا كون الكلام مسوقاً للمعنى أو غير مسوق له فلا شأن لهما بوضوح دلالة الكلام .

ومن ثم فإن مصطلح غير الحنفية فى الواضح وأقسامه أولى بالقبول ، لكن على كل حال فما هو عند الحنفية مصطلح لهم ، وقد جرى مجرى المثل قول علمائنا : لا مشاحة فى الاصطلاح .

هذا ، والظاهر فى اصطلاحنا أعم من الظاهر عند الحنفية فهو عندنا ـ غير الحنفية ـ يشمل الظاهر والنص عندهم ، لأن الاحتمال قائم فى كل منهما وكذلك النص فى اصطلاحنا فإنه يشمل المحكم والمفسر عند الحنفية ، لعدم الاحتمال فيهما .

أما المؤول عند الحنفية فهو ما فيه خفاء وبُيِّن بظنى ، ويطلقونه أيضاً على نفس المعنى الذى يطلقه عليه غير الحنفية السابق ذكره ، فالمؤول له مصطلحان أحدهما خاص بالحنفية ، وثانيهما عندهم وعند غيرهم . (١)

واصطلاح المفسر يراد به عندنا المجمل الذى تم بيانه ، كما يراد به الكلام المبتدأ المستغنى عن البيان (٢) ، فالمفسر عندنا مرادف للمبيّن ، لكننا فى العادة لا نستعمل اصطلاح المفسر ، وإنما نستخدم اصطلاح المبين .

---

(١) تيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٤٣ .
(٢) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٢٧ .

أما اصطلاح المحكم فإنه يطلق عندنا على النص والظاهر ؛ لأننا نعني به ما دل على معناه دلالة واضحة سواء كانت قطعية أم ظنية . (١)

وينبغي التنبه إلى أن الفقهاء يقصدون بالنص في عباراتهم معنى أعم مما عندنا ومما عند الحنفية ؛ إذ إنهم يريدون به عبارات القرآن الكريم والسنة النبوية ، فهو يشمل : الظاهر والنص عندنا ، ويشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية .

* * *

*

(١) انظر نهاية السول ، جـ ١ ص ١٩٢ ؛ وسلم الوصول لشرح نهاية السول ، جـ ٢ ص ٥٧ .

المبحث الثانى

ما يكون به بيان المجمل

المبحث الثانى

ما يكون به بيان المجمل

بيان المجمل يكون بـ " المبيّن " ، وقد سبق تعريفه وتفصيل القول فيه بمناسبة الحديث عن المبيّن بغيره ؛ لأن هذا الغير هو " المبيّن " ، فكان لابد هناك من الحديث عنه ، ومن ثم ، فإن الكلام هنا إنما سيكون عن أنواعه ، وعما إذا ورد بعد المجمل نوعان مختلفان منها ، ولذا فإن هذا المبحث ينقسم إلى مطلبين :

● المطلب الأول :

أنواع ما يكون به بيان المجمل .

● المطلب الثانى :

ورود قول وفعل بعد المجمل .

المطلب الأول

أنواع ما يكون به بيان المجمل

بيان المجمل عند الحنفية لا يكون إلا عن طريق المجمل أى من صدر عنه الكلام الذى به الإجمال (١) ، أما عندنا نحن غير الحنفية فإن بيان المجمل يمكن أن يكون من المجمل ، ويمكن أن يكون عن اجتهاد من العلماء وهاك تفصيل القول فى ذلك .

أولاً : البيان الذى يكون من المجمل :

إذا كان البيان من المجمل ، فإن المبيّن - بكسر الياء المشددة ــ أى الدليل الذى يقع به البيان يتنوع إلى ثلاثة أنواع هى :

١ - قول الله - تعالى - .

٢ - قول الرسول ﷺ .

٣ - فعل النبى - صلوات الله وسلامه عليه . (٢)

وهاك توضيح تلك الأنواع بالعديد من الأمثلة :

الأول : قول الله - تعالى - :

ومن أمثلته :

---

(١) المغنى فى أصول الفقه ص ١٢٩ .

(٢) نهاية السول ، جـ ٢ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

أ - آيات الميراث الثلاث : ﴿ يُوصيكم الله فى أولادكم للذكرِ مثـل حـظ الأنثيين ﴾ (١) ، و ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ﴾ (٢) ، و ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ . (٣)

● فإن هذه الآيات الكريمة بيان لـ " النصيب " المجمل الوارد فى قول الله - تبارك اسمه - : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ . (٤)

ب - قول الله - عز شأنه - : ﴿ حُرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة ﴾ . (٥)

● فإنه بيان لقوله - سبحانه وتعالى - : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ . (٦)

جـ - قول الحق - تعالى - : ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ﴾ . (٧)

● فإنه بيان للأيام المعدودات المذكورة فى قوله - عز شأنه - : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياماً معدودات ﴾ . (٨)

---

(١) سورة النساء : ١١

(٢) سورة النساء : ١٢

(٣) سورة النساء : ١٧٦

(٤) سورة النساء : ٧

(٥) سورة المائدة : ٣

(٦) سورة المائدة : ١

(٧) سورة البقرة : ١٨٥

(٨) سورة البقرة : ١٨٣ ، ١٨٤

الثانى : قول النبى ﷺ :

ومن أمثلته :

أ - قول النبى ﷺ : " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر وفيما سقى بدولاب أو نضح نصف العشر " (١) فإنه مبين للحق المجمل فى قوله تعالى : ﴿ **وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾ . (٢)

ب - قوله ﷺ : " الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة " (٣) فإنه مبين لقوله ﷺ فى حديث المواقيت : " فصلى - أى جبريل عليه السلام - بى العشاء حين غاب الشفق " . (٤)

- وقول أبى حنيفة : الشفق هو الأبيض مرجعه أن هذا الحديث لم يبلغه أو لم يثبت عنده .

جـ - قوله صلوات ربى وسلامه عليه : " الحرام لا يحرم الحلال " (٥) فإنه مبين للمجمل فى قول الله - تبارك وتعالى - : ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء** ﴾ (٦) ؛ إذ إن عبارة " ما نكح آباؤكم " تحتمل احتمالين متساويين هما : العقد والوطء ، وقد بين النبى ﷺ فى هذا الحديث أن الوطء غير مراد ، وأن المراد العقد .

---

(١) رواه الجماعة إلا مسلما - نيل الأوطار ، جـ ٤ ص ١٤٠ .

(٢) سورة الأنعام : ١٤١

(٣) رواه الدارقطنى - نيل الأوطار ، جـ ٢ ص ٩ .

(٤) رواه أحمد والنسائى والترمذى - نيل الأوطار ، جـ ١ ص ٣٠٠ .

(٥) رواه الدارقطنى - المهذب للشيرازى ، جـ ٢ ص ٤٣ .

(٦) سورة النساء : ٢٢

د - قول المصطفى ﷺ لامرأة طلقها زوجها ثلاثاً ونكحها رجل بعده : " لا تحلين له حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك " فإنه مبين للمجمل في قول الله - عز شأنه - : ﴿ **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره** ﴾ (١) ؛ إذ إن قوله - جل شأنه - ﴿ **تنكح زوجاً غيره** ﴾ تحتمل احتمالين متساويين هما : مجرد العقد عليها بدون دخول بها ، والدخول بها بعد العقد ، وقد بين الحديث أن المراد المعنى الثاني لا الأول .

هـ - قول النبي ﷺ لعمر ﷺ لما ذكر له أن ابنه طلق امرأته وهي حائض : مره فليراجعها ، ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسها ، فتلك العدة التي أمر بها الله - عز وجل - . (٢)

- فهذا بيان نبوي لكون القروء في آية العدة : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ (٣) مراداً بها الأطهار لا الحيضات .
- وقد رأى الحنفية أن هذا المجمل بينه قول النبي ﷺ : " طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان " . (٤)
- لكن الأول أولى بالقبول لصحة الحديث الأول وضعف الثاني ، حيث إن بسنده مظاهر بن أسلم ، وهو ضعيف - كما سبق ذكره - .

---

(١) سورة البقرة : ٢٣٠ .

(٢) رواه الجماعة إلا الترمذي - نيل الأوطار ، جـ ٦ ص ٢٢١ .

(٣) سورة البقرة : ٢٢٨ .

(٤) رواه الترمذي وأبو داود - نيل الأوطار ، جـ ٦ ص ٢٩٠ .

هذا ، وقد يكون البيان بالقول كافياً وافياً كما فى الأمثلة المتقدمة ، لكنه قد يكون بالتنبيه ، وذلك بذكر النبى ﷺ العلل والمعانى التى توصل إلى البيان (١) فيحتاج المجمل حينئذ إلى نظر وتأمل ، وذلك كقبلة الصائم فهى مترددة بين أن تكون مفطرة وبين ألا تكون ، فبيّن النبى ﷺ أنها غير مفطرة بقوله لعمر رضي الله عنه الذى قال له : قبلت وأنا صائم : " أرأيت لو تمضمضت ؟ أحلال أم حرام ؟ " .

إذ إن معنى هذا أن الفطر إنما يكون بالشىء الذى يحصل منه مقصود جنسه من المفطرات ، فالقبلة التى لم يحصل منها مقصود جنسها من المفطرات وهو الإنزال لا تكون مفطرة .

وكقوله ﷺ حين سئل عن بيع الرطب بالتمر المتردد فى أنه مباح أو محظور : أينقص الرطب إذا جف ؟ ، قيل نعم ، فقال : فلا إذن " .

الثالث : فعل النبى ﷺ :

ومن أمثلته :

أ ـ صلاته ﷺ فإنها مبينة للصلاة المأمور بها فى قول الحق ـ تبارك اسمه ـ : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ . (٢)

---

(١) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٨٢ ؛ وشرح مختصر الروضة ، جـ ٢ ص ٦٧٩ ؛ وإرشاد الفحول ص ١٧٣ .

(٢) سورة البقرة : ٤٣

● أما قوله ﷺ : " صلوا كما رأيتموني أصلي " فهو دليل على أن الفعل مبين ، وليس هو المبين ؛ إذ إنه - هذا القول - لا يتضمن توضيح أى شيء من أفعال الصلاة. (١)

ب - سجوده ﷺ للسهو حين ترك التشهد الأول ؛ فإن هذا بيان لكونه ﷺ قد تركه نسياناً .

جـ - صلاته ﷺ صلاة الكسوف فإنه بيان للفظ الصلاة الوارد فى قوله ﷺ : " إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة " . (٢)

ومن البيان بالفعل :

البيان بالترك

والبيان بالإشارة

والبيان بالكتابة

فالترك داخل فى الفعل (٣) ؛ لأنه كف النفس عن الإيقاع ، والكف فعل ، وهو كتركه ﷺ العود إلى التشهد الأول بعد تركه إياه (٤) فإنه بيان لعدم وجوبه ؛ إذ إن تركه إياه يحتمل أن يكون عن عمد ، كما يحتمل أن يكون عن سهو ، فهو مجمل ، وقد بين النبى ﷺ بسجوده للسهو أنه كان عن سهو ، كما بين باكتفائه بهذا السجود وعدم الإتيان بالتشهد أنه ليس واجباً .

---

(١) الإحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١٢٢ .

(٢) متفق عليه - نيل الأوطار ، جـ ٣ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(٣) الموافقات ، جـ ٤ ص ٣٢ .

(٤) رواه النسائى : نيل الأوطار ، جـ ٣ ص ١١٩ .

والبيان بالإشارة أيضاً بيان بالفعل (١) ؛ لأن الإشارة فعل .

ومن أمثلته :

أ – بيان النبى ﷺ مقدار الشهر حين آل من نسائه شهراً ، فأقام فى مشربة له تسعاً وعشرين ، ثم دخل عليهن ، فقيل له : إنك آليت شهراً ، فقال : الشهر هكذا وهكذا وهكذا مشيراً بأصابع يديه ، ثم أعاد الإشارة بأصابعه ثلاث مرات وحبس إبهامه فى الثالثة مبيناً بذلك أن الشهر إما ثلاثون ، وإما تسعة وعشرون (٢) ، وأنه أراد الأخير .

ب ـ قول النبى ﷺ : أمرت أن أسجد على سبعة أعظم : الجبهة وأشار بيده إلى أنفه ، واليدين والركبتين والقدمين " (٣) فإن الإشارة عند الحنفية بيان لكون مراد الشارع من الجبهة معنى آخر غير معناه اللغوى وذلك المعنى هو الأنف ، ولذا فإنهم رأوا أن من سجد على أنفه فقط أجزأه ذلك .

• ورأى الأوزاعى وأحمد وإسحاق وابن حبيب من المالكية أن الإشارة بيان لكون المراد بالجبهة ليس معناها المعهود بل هذا المعنى والأنف معاً ، فأوجبوا السجود عليهما معاً . (٤)

---

(١) شرح مختصر الروضة للطوفى ، جـ ٢ ص ٦٧٩ ؛ وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ٨٦ .

(٢) صحيح مسلم ، جـ ٢ ص ٧٥٩ .

(٣) متفق عليه ـ نيل الأوطار ، جـ ٢ ص ٢٥٨ .

(٤) نيل الأوطار ، جـ ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، هذا وقد رأى بعض آخر من علمائنا أن المراد بالجبهة معناها المعهود ، والإشارة بيان لاستحباب السجود على الأنف مع الجبهة ، وعلى هذا فالإشارة بيان مبتدأ وليست بيانا لمجمل .

وكذلك البيان بالكتابة فإنه أيضاً بيان بالفعل (١) ؛ إذ إن الكتابة ما هي إلا فعل ، ومن ذلك : بيانه ﷺ مقادير الزكاة والديات بكتبه إلى عماله بالبلاد النائية . (٢)

وهناك أمور ثلاثة نعرف بها أن الفعل مبين ، هي :

١ - أن يقصد النبي ﷺ بالفعل البيان ، ونعلم قصده ذلك بالضرورة .

٢ - القول : كأن يفعل النبي ﷺ فعلاً ، ثم يقول : هذا بيان لكذا .

٣ - العقل : كأن يرد نص مجمل ، ولم يبينه النبي ﷺ بقوله ـ فلما جاء وقت العمل به فعل النبي فعلاً يصلح أن يكون بياناً لهذا المجمل ، ولم يفعل شيئاً آخر معه ، فعندئذ نعرف بعقولنا أن ما فعله ﷺ بيان لذلك المجمل ؛ وذلك لأنه إذا لم يعتبر بياناً لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهو غير جائز . (٣)

وإذا وقع الفعل المبيّن في مكان مخصوص أو زمان مخصوص تقيد فعل المبيّن بهما إن كان التقييد بهما لائقاً ، كما في صلاته ﷺ في أوقات محددة وهو يبين قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ، وكما في وقوفه بعرفات وهو يبين الحج ، وإلا فإن المبيّن لا يتقيد بأي منهما . (٤)

---

(١) غاية الوصول شرح لب الأصول ص ٨٦ .

(٢) نيل الأوطار ، جـ ٤ ص ١٣٠ ، جـ ٧ ص ٥٧ .

(٣) نهاية السول ، جـ ٢ ص ١٥١ .

(٤) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٩٢ .

هذا ، ولا خلاف في أن كلاً من قول الله ـ تعالى ـ وقول رسوله ﷺ مبين ، أما كون فعل النبي ﷺ مبيناً فقد خالف فيه بعض شاذ على رأسهم أبو إسحاق المروزي من الشافعية والكرخي من الحنفية . (١)

ولا شبهة لهم في ذلك سوى أن البيان بالفعل قد يطول فيتأخر البيان مع إمكان تعجيله بالقول ، وتأخير البيان مع إمكان تعجيله لا يجوز . (٢)

وهذه شبهة مردودة : فإن الطول قد يوجد في البيان بالقول ، بل إن البيان به قد يكون أطول من البيان بالفعل ، فبيان ما في صلاة الظهر مثلاً من أقوال وأفعال ، وتوضيح كيفية هذه الأفعال بالقول يطول عن صلاة الظهر نفسها ، ومع هذا فلم يقل أحد بأن طول البيان بالقول يمنع البيان به .

ولو سلمنا أن البيان بالفعل يطول دون البيان بالقول فإن الفعل وإن طال فإنه قد ينتهي قبل وقت الحاجة ، فلا يتأخر البيان عن وقت الحاجة ، والممنوع ليس مطلق تأخير البيان ، وإنما الممنوع تأخيره عن وقت الحاجة .

وأيضاً فإن التأخير إذا كان لغرض لم يكن ممتنعاً ، والتأخير للبيان بالفعل يكون لغرض هو مزيد التوضيح ، إذ الفعل أدل وأوضح من القول ، فهو أدل منه على المعنى المقصود ، وأوضح منه في بيان الكيفية ؛ وذلك للمشاهدة ؛

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ، جـ ٢ ص ٣٨٦ ؛ وإرشاد الفحول ص ١٧٣ .

(٢) بيان المختصر ، جـ ٢ ص ٣٨٦ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٤٦ .

إذ ليس الخبر كالمشاهدة (١) ، فالله - تعالى - أخبر موسى - عليه الصلاة والسلام - أن قومه فتنوا بعده ، فلم يلق الألواح ، فلما بلغ قومه ورآهم ألقاها حتى تكسر بعضها ، وعلى هذا فكل قائل بالبيان بالقول يلزمه القول بجواز البيان بالفعل .

ثم إن بيان الصلاة كان بفعل النبي ﷺ،ومن يجادل في هذا لا يستحق مجرد الاستماع إلى كلامه ، فقد صلى النبي ﷺ بأصحابه ثم قال لهم : " صلوا كما رأيتموني أصلي " أي أدوا الصلاة على الوجه الذي رأيتم مني . (٢)

فالنبي ﷺ بين بعض المجملات بقوله ، كما بين بعضاً آخر منها بفعله ؛ وذلك لأنه كان مكلفاً من الله - سبحانه وتعالى - بالبيان ، قال الله - تعالى - : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ . (٣)

فالبيان واجب على النبي ﷺ سواء كان المجمل واجباً أو مندوباً أو محرماً أو مكروهاً أو مباحاً ، لكن الواجب عليه ﷺ هو البيان الذي لا يمكن

---

(١) صحيح أن القول أدل من الفعل على الحكم كالوجوب أو الندب ، لكنه ليس أدل منه على المعنى المراد ولا على الكيفية .

(٢) انظر في الرد على من منعوا البيان بالفعل : بيان المختصر ، جـ ٢ ص ٣٨٦ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٤٦ ؛ ونهاية السول ، جـ ٢ ص ١٥١ .

(٣) سورة النحل : ٤٤

التوصل إليه إلا عن طريقه ، أما ما يمكن التوصل إليه عن طريق النظر والتدبر فإنه ليس واجباً عليه . (١)

والحاصل أن الأدلة والواقع ناطقان بحصول البيان بكل من القول والفعل لكن الأكثر هو البيان بالقول .

ولعلك أيها القارئ الكريم قد لاحظت أن شبهة القوم التى رددناها لا تصدق على ما أدرجناه فى البيان بالفعل كالبيان بالإشارة والبيان بالكتابة ، حيث إن البيان بهما لا طول فيه ، فالظاهر أن البيان بهما لا خلاف فيه . (٢)

هذا ، وأعلى تلك البيانات : القول ثم الفعل ثم الإشارة ثم الكتابة ، ثم التنبيه . (٣)

ثانياً : البيان بالاجتهاد (٤) :

ومن أمثلته :

أ – قدر أقل النفقة وأكثرها الوارد فى قول الله - عز وجل - : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ﴾ . (٥)

ب - قدر الجزية الواردة فى قول الله - تعالى - : ﴿ حتى يُعطوا الجزيةَ عن يدٍ وهُم صاغرون ﴾ . (٦)

---

(١) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٨٣ .

(٢) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٨٧ .

(٣) إرشاد الفحول ص ١٧٣ .

(٤) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٨٢ ؛ وتيسير التحرير ، جـ ١ ص ١٦٣ .

(٥) سورة الطلاق : ٧

(٦) سورة التوبة : ٢٩

وعلى أية حال ، فالبيان كما سبق هو الدليل ، فكل ما يقال له دليل يصلح لأن يكون بياناً سواء كان مفيداً للقطع أم كان مفيداً للظن ، وسواء كان شرعياً أم كان عقلياً ، وسواء كان قولاً أم كان فعلاً . (١)

والمبيّن قد يكون متصلاً بالمجمل ، وقد يكون منفصلاً عنه ، فالمبيّن المتصل كقول النبى ﷺ : الجبهة واليدين والركبتين والقدمين " فإنه مبين للمجمل قبله ، وهو : أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ، ومتصل به .

والمبيّن المنفصل كقوله ﷺ : الشفق الحمرة " فإنه مبين لقوله ﷺ : فصلى جبريل بى العشاء حين غاب الشفق " ، وقد سبق ذكر هذه الأحاديث بتفصيل أكثر .

فالمبين يمكن أن يكون منفصلاً عن المجمل ، والوضع المعتاد أن يأتى المبين بعد المجمل ، لكن هل يجوز أن يتقدم المبين على المجمل ، فيرد قبله ؟

حكى فى هذا وجهان : أحدهما : المنع ، وثانيهما : الجواز وهذا هو الصحيح . (٢)

---

(١) المستصفى ، جـ ١ ص ٣٦٧ ؛ والإحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١٢٢ ؛ وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٥٤ .
(٢) البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٩٢ .

المطلب الثانى

ورود قول وفعل بعد المجمل

إذا ورد بعد المجمل قول يبينه كان هو المبين لذلك المجمل ، وكذا إذا ورد بعده فعل يبينه فإن الفعل يكون هو المبين ، لكن إذا أتى بعد المجمل قول وفعل وكان كل منهما صالحاً لأن يكون مبيناً له فأيهما يكون هو المبين لهذا المجمل ؟

ولمعرفة ذلك فإن الأمر يحتاج إلى توضيح وتفصيل ، وها هو :

- إذا ورد بعد المجمل قول وفعل وكان كل منهما صالحاً لأن يكون مبيناً له فإما أن يتفقا فى البيان أو يختلفا فيه .

● **الحالة الأولى : حالة الاتفاق :**

إن اتفق القول والفعل بأن أفاد كل منهما ما أفاده الآخر ، فإن هذا يكون غاية البيان ، وفى هذه الحالة إما أن نعلم أن أحدهما بعينه متقدم عن الآخر ، أو نعلم أن أحدهما لا بعينه متقدم (١) ، أو لا نعلم شيئاً من هذا .

فإن علمنا أن أحدهما بعينه أو لا بعينه متقدم كان هو المبين ، لحصول المقصود به ، وكان المتأخر مؤكداً له سواء كانا متساويين فى الرجحان ، أو كان أحدهما راجحاً ، والآخر مرجوحاً ، فالراجحية والمرجوحية لا دخل لهما فى اعتبار المتقدم مبيناً ، والمتأخر مؤكداً . (٢)

---

(١) أى نعلم تقدم أحدهما وتأخر الآخر ، لكن نجهل عين المتقدم منهما .

(٢) المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٢٧٢ ؛ وبيان المختصر ، جـ ٢ ص ٣٨٨ ؛ وشرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٦٨ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ١ ص ٤٦ .

فإذا ورد مجمل وبين بفعل وبقول وعلمنا تقدم القول على الفعل كان القول هو المبين ، والفعل مؤكد لهذا البيان ، وإن علمنا تقدم الفعل على القول كان الفعل هو المبين ، والقول مؤكد له ، وإن علمنا تقدم أحدهما ، لكنا لم نعلم عينه كان المتقدم المجهول هو المبين ، والمتأخر المجهول مؤكد له .

هذا ما عليه جمهور العلماء ، وخالف فى هذا الآمدى ، فقال : إن المبين هو المرجوح ، والراجح مؤكد له ؛ وذلك لأن الراجح لو كان هو المبين لكان المرجوح مؤكداً له ، وتأكيد المرجوح للراجح غير معقول . (١)

وقد رد الجمهور قوله : بأن امتناع تأكيد المرجوح للراجح إنما يكون إذا كان المؤكد غير مستقل أى مفرداً ، كما فى قولك : جاءنى القوم كلهم ، فالمؤكِّد هنا أقوى من المؤكَّد ؛ إذ إن لفظ " كلهم " أقوى فى الدلالةُ على الإحاطة والشمول من لفظ " القوم " .

أما المؤكد المستقل ، كالجملة المذكورة بعد جملة أخرى لتأكيدها ، فلا يمتنع فيه تأكيد المرجوح للراجح ، بل يجوز أن تكون الجملة الثانية عند استقلالها أضعف من الأولى ، لكن بانضمامها إليها تقرر فى النفس مضمونها وتفيد تأكيدها ، كما فى قولك : إن علياً نائم على نائم . (٢)

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام ، جـ ٢ ص ١٢٣ .
(٢) شرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٦٨ .

وتأكيد القول المبين الوارد بعد المجمل للفعل المبين الوارد بعده أيضاً أو العكس من قبيل التأكيد بالمستقل ، فلا يمتنع فيه أن يؤكد المرجوح الراجح .

أما إذا لم نعلم أن أحدهما متقدم بعينه أو لا بعينه ، فإن المبين يكون هو القول ؛ لأنه مستقل بنفسه فى إفادة البيان ، أما الفعل فلا نعرف كونه مبيناً إلا بأحد أمور ثلاثة سبق ذكرها ، والدال بنفسه مقدم على المحتاج للواسطة .

ومن هذا الدليل تعلم أن مخالفة الآمدى فى شق من هذه الحالة أيضاً وقوله : إن أحدهما لا بعينه يكون هو المبين إن تساويا فى الدلالة ، وتوجيهه ذلك بأن تعيين أحدهما للبيان تحكم - قول غير سديد .

● **الحالة الثانية : حالة الاختلاف :**

إذا اختلف فى البيان القول والفعل الواردان بعد المجمل والصالحان لبيانه ، وذلك بأن أفاد أحدهما خلاف ما أفاده الآخر ، وذلك مثل قول النبى ﷺ بعد نزول آية إيجاب الحج ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ (١) : من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد لهما " (٢) ، ثم قرن ﷺ وطاف طوافين . (٣)

---

(١) سورة آل عمران : ٩٧

(٢) رواه الترمذى - نيل الأوطار ، جـ ٥ ص ٧٦ .

(٣) رواه الدارقطنى - نيل الأوطار ، جـ ٥ ص ٧٨ .

فالقول دل على أن المطلوب طواف واحد ، والفعل دل على أن المطلوب طوافان ، فكان الاختلاف .

وفى تلك الحالة يرى الجمهور :

أن المبين هو القول ، وتكون الزيادة الواقعة فى فعله ﷺ خاصة به أو مستحبة ، ووجهتهم فى هذا :

أن جعل القول مبيناً فى المثال المذكور يؤدى إلى العمل بكل من القول والفعل ، فلا نحتاج إلى القول بالنسخ ، أما جعل الفعل مبيناً فإنه يلزمه القول بالنسخ ، والعمل بكل من القول والفعل وعدم نسخ أحدهما راجح ، أما القول بالنسخ فإنه مرجوح ، لأدائه إلى إبطال العمل بأحد الدليلين ، فما يؤدى إلى القول بالنسخ يكون مرجوحاً مثله . (١)

وبيان ذلك : أن جعل الفعل هو المبين يلزمه أن يجب طوافان على القارن ، فيكون القول ناسخاً لوجوب أحد الطوافين ، أما لو جعل القول مبيناً فإن القارن لا يلزمه إلا طواف واحد ، ويكون الفعل دالاً على أن الطواف الثانى مستحب أو خاص بالنبى ﷺ .

وقد وافق أبو الحسين البصرى الجمهور فيما إذا لم يعلم المتقدم من القول أو الفعل ، أما إذا علم المتقدم منهما فإنه يكون هو المبين سواء كان قولاً أو فعلاً . (٢)

---

(١) بيان المختصر ، جـ ٢ ص ٣٩٠ ؛ وشرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٦٨ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٦٨ .

(٢) المعتمد ، جـ ١ ص ٣١٢ ، ٣١٣ .

وحجته : أن المجمل إذا ورد بعده مـا يمكن أن يكون بيانـاً لـه كـان هـو المبين له ، إذ لا إجمال بعده .

ووافق الحنفية أبا الحسين البصرى فى ذلك . (١)

وما خالف فيه أبو الحسين وموافقوه مـردود : بأنـه لـو كـان الفعل هـو المتقدم ، وكان هو المبين فإن القول يكون ناسخاً للفعل ، وقد سبق القـول بـأن النسخ مرجوح عند إمكان القول بعدمه كما فى قول الجمهور ، فما يؤدى إليـه مرجوح مثله .

ووافق الآمدى الجمهور فـى غير مـا إذا كـان المتقـدم الفعل ، فـإن كـان المتقدم الفعل فإنه عنده يكـون مبينـاً للمجمـل فـى حـق الرسـول ﷺ ، ويكـون القول مبيناً للمجمل فى حق الأمة ، فيجب على النبى ﷺ طوافان عنـد القـران ويجب على القارن منا طواف واحد . (٢)

وبذلك يكون الآمدى قد عمل بالقول والفعل معاً ، ولم يهمل أحدهما ، كما أنه لم يلزمه القول بالنسخ .

والتأمل يظهر أن الآمدى لـم يخـالف الجمهور ؛ إذ إن الجمهـور رأى أن الزيادة الواقعة فى الفعـل خاصـة بـه ﷺ ، والآمـدى رأى أن الفعل الـذى بـه الزيادة خاص به صلوات الله وسلامه عليه ، فمآل الكلامين واحد .

---

(١) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٤٧ .

(٢) الإحكام ، جـ ٢ ص ١٢٣ .

هذا ، وقد ذهب الشافعية إلى أن على القارن طوافاً واحداً عملاً منهم بكون المبين هو القول ، لكن أبا حنيفة وصاحباه اختاروا أن عليه طوافين ، فهم قد قدموا الفعل على القول ، وحجتهم أن القول إنما يكون هو البيان إذا لم يترجح الفعل ، ويتقوى بدليل ، وفي هذه المسألة ترجح الفعل وتقوى بقول عمر بن الخطاب ﷺ لمن طاف طوافين وهو قارن : هديت لسنة نبيك . (١)

لكن هذه حجة داحضة ؛ لأن حكم عمر ﷺ بموافقة من طاف طوافين للسنة لا يفيد وجوب طوافين ، وذلك لأن السنة هي : طريقة النبي المسلوكة في الدين وهي تشمل الواجب والمندوب . (٢)

وأوهن من حجة الحنفية سابقة الذكر قولهم : إن المستقر شرعاً عند ضم عبادة لأخرى أن يفعل الضام أركان كل منهما ، فطواف القارن طوافين أقيس بأصول الشرع . (٣)

وذلك لأن القارن إذا طاف طوافاً واحداً فإنه يكون قد أتى بالطواف المطلوب لكل من الحج والعمرة ، ومثال هذا : من دخل المسجد ، وأذان الظهر يرفع ، فوقف حتى انتهى المؤذن ، ثم صلى ركعتين ناوياً بهما سنة الظهر وتحية المسجد فإنه يأتي بالركعتين بدون تكرار شيء من أفعالهما ، ويكون قد أتى بأركان كل من العبادتين .

(١) التقرير والتحبير ، جـ ٢ ص ٤٠ .
(٢) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٤٧ .
(٣) التقرير والتحبير ، جـ ٢ ص ٤٠ .

وإتمام الحج والعمرة المأمور به فى قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ (١) لا يفيد أن على القارن طوافين ؛ وذلك لأن معناه : استمروا فى أدائهما حتى تتموهما ، ولا تتوقفوا قبل تمامهما ، ولذا جاء بعد هذا القول الكريم : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ أى فإن منعكم عدو عن إتمامهما.

ومما يقوى ما رآه الجمهور أن الشيخين رويا عن ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ أنه قرن فطاف طوافاً واحداً ، وقال : هكذا فعل النبى ﷺ . (٢)

ومن الفروع الفقهية لتلك المسألة أيضاً : التكبير فى الصلاة ، فقد روى البخارى ومسلم ـ رضى الله عنهما ـ قول ابن مسعود ﷺ : " رأيت النبى يكبر فى كل رفع وخفض وقيام وقعود " (٣) ، وهذا يفيد تكرر التكبير ووجوبه .

وروى الشيخان أيضاً عن أبى هريرة ﷺ أن النبى ﷺ قال للرجل الذى علمه الصلاة : " إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم

---

(١) سورة البقرة : ١٩٦

(٢) نيل الأوطار ، جـ ٥ ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) نيل الأوطار ، جـ ٢ ص ٢٤٠ .

افعل ذلك فى الصلاة كلها " (١) ، وهذا يفيد أن الواجب هو تكبيرة الإحرام فقط ؛ لأن غيرها من التكبيرات لو كان واجباً لذكره النبى ﷺ .

فكل من فعل النبى ﷺ وقوله المذكورين من بيانه الصلاة التى أمر بها الله - عز وجل - وقد اختلف البيان الوارد فى القول عن البيان الوارد فى الفعل ، ومن ثم اختلف العلماء فى الواجب من التكبير ، فرأى الجمهور أن الواجب هو : تكبيرة الإحرام فقط ، أما ما عداها فهو مندوب ، ورأى البعض أن التكبيرات كلها واجبة .

فالجمهور أخذوا بقول النبى ﷺ واعتبروه المبين لهذه الجزئية من الصلاة ، أما البعض فقد وافق رأى أبى الحسين البصرى حيث اعتبر الفعل هو المبين ؛ للعلم بتقدمه .

والراجح هو قول الجمهور ؛ لأن مجرد فعل النبى ﷺ لا يدل على الوجوب ، ولو كانت التكبيرات عدا تكبيرة الإحرام واجبة لعلمها النبى ﷺ المسيء فى صلاته ، كما علمه بقية الواجبات . (٢)

هذا ، ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فإن المبيّن هو القول كذلك ، ويكون نقص الفعل تخفيفاً عنه ﷺ ، ومقتضى رأى أبى الحسين البصرى

---

(١) نيل الأوطار ، جـ ٢ ص ٢٦٤ .

(٢) نيل الأوطار ، جـ ٢ ص ٢٤٠ .

السابق أن الفعل لو تقدم فإن ما زاده عليه القول يكون مطلوباً بهذا القول . (١)

هذا ، وقد اتضح لنا مما سبق أن كلاً من البيانين : القولى ، والفعلى له جهة يكون بها أقوى بياناً من الآخر .

ونزيد هذا إيضاحاً ، فنقول :

إن القول له صيغ تبين العموم والخصوص فى الأشخاص والأزمان والأحوال ، أما الفعل فإنه مقصور على فاعله ، وعلى حالته ، وعلى زمانه ، وليس له تعد عن ذلك أبداً فإذا فعل النبى ﷺ فعلاً لم نستفد منه سوى العلم بأنه فعله فى هذا الوقت المحدد ، وعلى هذه الحالة المعينة ، أما كون هذا الفعل مطلوباً منه فى هذه الحالة أو فى كل حالة ، أو عاماً فى جميع الأزمان أو مختصاً بهذا الزمان ، أو عاماً له ولأمته ، أو مختصاً به وحده ، أو هو واجب أو مندوب ، فإن كل ذلك لا يظهر من نفس الفعل ، ولذا فإن القول أقوى بياناً من الفعل من هذه الجهة .

أما من جهة بيان الكيفيات المخصوصة فإن القول مهما كان مستطيلاً فى البيان فإنه لا يفى ببيان الكيفية التى يبينها الفعل ، فمجرد البيان القولى لا يكفى لضبط تفاصيل كيفية الصلاة مثلاً ، ولا يفى بها وفاءً تاماً بحيث إذا اقتصر عليه لا يحصل نقص عن المطلوب ، ولا زيادة عنه ، ولا إخلال ، ولذا فإن الفعل أقوى بياناً من القول من هذه الجهة . (٢)

---

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع ، جـ ٢ ص ٦٩ .

(٢) الموافقات ، جـ ٣ ص ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ .

ومن ثم فإن ما ذهب إليه بعض الأصوليين من كون البيان القولى أقوى من البيان الفعلى مطلقاً ـ ليس سديداً ، وكذلك ما ذهب إليه بعض آخر كأبى الحسين البصرى من كون البيان الفعلى أقوى من البيان القولى مطلقاً (١) ؛ وذلك لأن الفريق الأول نظر إلى جهة قوة القول السابقة ، ولم ينظر إلى جهة قوة الفعل السابق ذكرها أيضاً (٢) ، فقال بقوة البيان القولى ، والفريق الثانى نظر إلى جهة قوة الفعل ، ولم ينظر إلى جهة قوة القول ، فقال بقوة البيان الفعلى ، وكل من النظرتين غير متكاملة ، بل نظرة مائلة ، فالحكم المترتب عليها لا يمكن أن يكون صواباً .

* * *

*

---

(١) المعتمد ، جـ ١ ص ٣١٢ .

(٢) المعتمد ، جـ ١ ص ٣١٢ ؛ والإحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١٢٢ .

المبحث الثالث

تأخـــير البيـــان

المبحث الثالث

تأخير البيان

تأخير البيان إما أن يكون عن وقت الحاجة ، وإما أن يكون عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة .

ووقت الخطاب هو وقت ورود النص المجمل ، أما وقت الحاجة فإنه وقت العمل بالمجمل ، فإذا كان الوقت موسعاً فإن وقت الحاجة يكون الوقت الذى إذا لم يفعل فيه المكلف الفعل فإنه لا يتمكن من فعله فى وقته ، أى أنه الوقت إذا تضيق . (١)

ووقت الحاجة قد يعقب الخطاب مباشرة ، كما فى التكاليف الفورية ، مثل الايمان بالله - تعالى - ، وقد يتأخر عنه ، كما فى التكاليف المقيدة بوقت متأخر عن وقت الخطاب سواء كان هذا الوقت موسعاً أم كان مضيقاً .

والأول وهو : تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، وذلك لأنه يلزمه التكليف بما لا يمكن فعله ، والتكليف بما لا يمكن فعله غير جائز شرعاً .

أما أنه تكليف بما لا يمكن فعله ، فلأنه تكليف بمجهول ، وأما أن التكليف بما لا يمكن فعله غير جائز شرعاً ، فلقول الله - عز وجل - : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ . (٢)

---

(١) انظر البحر المحيط ، جـ ٣ ص ٤٩٣ ، وتيسير التحرير ، جـ ٣ ص ١٧٤ .
(٢) سورة البقرة : ٢٨٦

ومن قالوا بجواز التكليف بما لا يمكن فعله أجازوا هذا التأخير ، لكن الجميع اتفقوا على منع وقوعه . (١)

أما الثانى ، وهو : تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فإنه جائز وواقع ، وذلك لما يلى :

١ - لا يوجد مانع عقلى يمنع من جواز هذا التأخير ؛ إذ إن جهل المكلف الناشىء عن تأخير البيان إنما يكون قبل وقت العمل بالمجمل ، أى قبل الوقت المطلوب منه فعله فيه ، فإذا ما جاء هذا الوقت كان البيان قد جاء ، وعلى هذا ففى وقت التكليف بالفعل لا توجد أية جهالة .

- وجهل المكلف السابق على وقت التكليف كجهله السابق على ورود التكليف ، ففى كلا الوقتين الجهل ليس ممنوعاً ، ما دام المكلف غير مطالب بشىء .

٢ - تأخر البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة وقع فعلاً ، ومن ذلك (٢) :

أ - الصلاة ، فإنها لم تُبين فور ورود الخطاب الطالب لها ، حيث لم يُصلِّ النبى ﷺ الصلوات الخمس دفعة واحدة أمام صحابته ﷺ عقب ورود طلب الصلاة ، وإنما بينها النبى ﷺ بفعله وقوله وقت الحاجة إلى بيان كل صلاة ، فصلى الظهر فى وقته ، والعصر فى وقته ، وهكذا كما هو

---

(١) بيان المختصر ، جـ ٢ ص ٣٩٢ .

(٢) انظر الإحكام للآمدى ، جـ ٢ ص ١٢٩ ، ١٣٠ ؛ وروضة الناظر ، جـ ٢ ص ٦٠ وتيسير التحرير ، جـ ٣ ص ١٧٤ ؛ وفواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٥٠ .

معلوم يقيناً ، حيث لا يجوز أصلاً أن يصلى فرضاً من الخمس قبل وقته ، وكان كل ذلك أيضاً بعد صلاة جبريل عليه السلام بالنبى ﷺ .

- والقول باحتمال أن النبى ﷺ بيّن للصحابة ﷺ على سبيل الإجمال أن المراد بالصلاة ليس الدعاء ، بل شيئاً آخر انتقل إليه اسم الصلاة (١) قول غير مقبول ؛ إذ الأصل عدم هذا الاحتمال ، ولو وقع لنقل إلينا .

ب - الزكاة المطلوبة شرعاً ، فإن بيانها تأخر عن الخطاب بها يقيناً ، حيث إن الأحاديث المبينة ما يجب فيه الزكاة ، وأنصبة كل نوع ، والمقدار الواجب إخراجه من كل منها أحاديث متعددة عن رواة متعددين ، فهى لم تصدر قطعاً عن النبى ﷺ فى وقت واحد .

جـ - نصيب الرجال والنساء فى التركة المتقرر بقول الله - عز وجل - : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ (٢) بينه القرآن الكريم بعد وروده بآيات الميراث المتعددة ، والتى معظمها فى أول سورة النساء ، وبعضها فى آخر السورة ، فالبيان كان متأخراً بلا ريب .

وأكثر الأصوليين من القائلين بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة يذكرون فى هذا المقام أدلة لجواز هذا التأخير غير ما ذكرته ،

(١) المعتمد ، جـ ١ ص ٣٢٨ .
(٢) سورة النساء : ٧

لكنهم أنفسهم يسوقون من الاعتراضات عليها ما يكفى بعضه لإبطال دلالتها على ما ساقوها لتدل عليه . (١)

- ولا أدرى لماذا يذكرونها أدلة لهم ، وهم يذكرون ما يبطل دلالتها ، ولا يرون له رداً .
- فما قلته لك من أدلة هو المعول عليه فى إثبات القول بالجواز .

هذا ، وقد خالف أكثر المعتزلة فى هذا (٢) ، فقالوا بعدم جواز ذلك التأخير ، فإذا ورد مجمل ورد بيانه معه .

وحجتهم (٣) :

أن المجمل إما أن يكون له ظاهر يمكن العمل به كالمجمل بين أفراد حقيقته ، وإما ألا يكون ، كالمجمل بين حقائقه ، فإن لم يكن له ظاهر يعمل به كان الخطاب به مع تأخير بيانه خطاباً غير مفيد ، وما مثله إلا كمثل الخطاب بلغة لا يفهمها السامع فهو خطاب لا يحقق الفائدة المرجوة من الخطابات ، وهى التفهيم ، فيكون عبثاً يبعد وقوعه من الشارع .

وإن كان له ظاهر يمكن العمل به ، لكنه غير مراد - كالنكرة التى أريد بها معين ، والألفاظ المنقولة إلى معان فى الشرع - فإن تأخير بيانه عن وقت الخطاب يجعل المكلف يفهم أن المراد هو الظاهر ، فيقع فى الجهل والضلال .

---

(١) نهاية السول ، جـ ٢ ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ .
(٢) الإبهاج ، جـ ٢ ص ٢٣٥ .
(٣) روضة الناظر ، جـ ٢ ص ٥٨ .

وتلك الحجة مجاب عنها :

أولاً : بأن هناك فرقاً بين الخطاب بالمجمل مع تأخير بيانه وبين الخطاب بلغة لا يفهمها السامع ؛ إذ الثانى عبث ، حيث لا يفيد أصلاً أية فائدة أما الأول فإنه مفيد فى الجملة ، حيث يعرف السامع أن أحد مدلولاته مراد وإن كان غير معين ، فالخطاب بالمجمل وإن خلا عن كمال الفائدة ، فإنه لا يخلو عن أصل الفائدة .

وثانياً : بأن التكليف بالمجمل إنما يكون بعد بيانه ، حيث إن تأخير البيان إنما يكون إلى وقت الحاجة ، فقبل بيانه لا تكليف به ، ووقوع خلل بالفهم قبل التكليف لا شىء فيه . (١)

وثالثاً : بأن القرآن الكريم ورد به كلمات مراد بها غير معانيها الظاهرة ، وتأخر بيانها ، ومنها : ﴿ ما غنمتم ﴾ و ﴿ ذى القربى ﴾ فى قول الله - تعالى - : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خُمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ (٢) ، فـ " ما غنمتم " معناه الظاهر هو كل ما غنم سلباً كان أو غيره ، و " ذى القربى " معناه الظاهر هو كل قريب للرسول ﷺ ، لكن النبى ﷺ بيّن بعد ذلك أن المراد غير المعنى الظاهر ، وأن المراد بـ " ما غنمتم " ما عدا السلب ، حيث قضى بالسلب للقاتل - " من قتل قتيلاً فله سلبه " (٣) - ، والمراد بـ " ذى القربى " بنو هاشم وبنو المطلب

---

(١) فواتح الرحموت ، جـ ٢ ص ٥٠ .

(٢) سورة الأنفال : ٤١

(٣) متفق عليه - نيل الأوطار ، جـ ٧ ص ٢٦٢ .

دون بني نوفل وبني عبد شمس مع أن الكل أولاد عبد مناف الجد الثالث للنبي ﷺ . (١)

هذا ، وقد قال أبو الحسين البصري المعتزلي بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إن لم يكن للمجمل ظاهر يعمل به ، فإن كان له ظاهر يعمل به لم يجز تأخير بيانه التفصيلي إلا إن قارنه بيان إجمالي مثل أن يقال : المراد بهذا الكلام غير ظاهره . (٢)

فأبو الحسين قد وافق الجمهور في المجمل الذي ليس له معنى ظاهر ، وقال بجواز تأخير بيانه إلى وقت الحاجة ، لكنه خالفهم فيما له معنى ظاهر ، فقال : لابد من أن يقارنه بيان ، فإن قارنه البيان التفصيلي كان بها ، وإن لم يقارنه بيان تفصيلي فلابد من أن يقارنه بيان إجمالي ، فالشرط عنده أن يقارنه أحد البيانين إما التفصيلي ، وإما الإجمالي .

واحتج أبو الحسين لهذا الذي خالف فيه الجمهور بما يلي :

التكليف بما له معنى ظاهر والمراد به غيره من قبيل التكليف بما ليس في الإمكان ؛ وذلك لأنه لا يمكن ألا يقصد الشارع من المخاطبة به التفهيم ، حيث إن هذا عبث لا يليق بالشارع ولا يمكن أن يقصد من المخاطبة به تفهيم المخاطبين المعنى الظاهر ؛ لأنه غير المراد ، فتعين أن يكون القصد تفهيمهم

---

(١) شرح الكوكب المنير ص ٤٤٠ .

(٢) المعتمد ، جـ ١ ص ٣١٦ .

المعنى غير الظاهر ، وهذا القصد مع عدم البيان تكليف بما ليس فى الإمكان وهو ممنوع وغير جائز ، فما أدى إليه ، وهو التأخير يكون مثله . (١)

وتلك حجة داحضة :

وذلك لأن المقصود من الخطاب معناه غير الظاهر ، لكن وقت التكليف بالعمل لم يأت بعد كما هو فرض المسألة ، فلا تكليف بعمل أصلاً قبل البيان حتى يقال إن العمل ممكن أو غير ممكن .

ثم إن ما ذكرناه فى الرد الثالث على حجة المعتزلة يدفع حجة أبى الحسين أيضاً ؛ إذ قد ظهر هناك أن القرآن الكريم ورد به كلمات لها معان ظاهرة ، وأريد بها غير هذه المعانى ، وتأخر البيان التفصيلى ، ومع ذلك فلم يقترن بها بيان إجمالى .

والقول باحتمال اقترانها ببيان إجمالى (٢) غير مقبول ؛ وذلك لأن الأصل عدم هذا الاحتمال ، ثم إنه لو حصل لنقل إلينا . (٣)

وبذلك يزداد يقينك بأن ما ذكرته لك أولاً من القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة بل ووقوعه هو القول السديد .

---

(١) المعتمد ، جـ ١ ص ٣١٦ ، ٣١٧ .
(٢) المعتمد ، جـ ١ ص ٣٢٧ .
(٣) الاحكام ، جـ ٢ ص ١٢٩ ؛ وشرح الكوكب المنير ص ٤٤٠ .

وكما جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فإنه يجوز أن يتم علـى التدريـج ، أى علـى مـرات متعـددة ، بـل إن ذلـك قـد وقـع ، إذ مـن المعلوم أن الصلاة والزكاة بينتا على التدريج ولم يبينا على الفور بياناً كاملاً ، وذلك ثابت فى الصحيحين وغيرهما من كتب السـنة ، وظـاهر لكـل مـن تتبـع التواريخ . (١)

* * *
*

---

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السول ، جـ ٢ ص ٥٤٥ .

المبحث الرابع
المبيـــــن لـه

المبحث الرابع

المبيـــن لـه

لابد من وقوع بيـان المجمـل لمـن طلب الله - تعـالى - منـه فهـم المجمـل سواء كان المجمل واجباً أم كان غير واجب ؛ وذلـك لأن تكليفـه بفهمـه بـدون البيان تكليف بالمحال .

أما غير من أراد الله - تعـالى - منه فهم الخطاب ، وهو من لم يعطه اللـه - تعالى - القدرة على الفهم ، بأن لم تتحقق فيه شروط الاجتهـاد ، فـلا يقـع لـه البيان ؛ لأنه لا حاجة به إلى البيان .

ومن طلب الله - تعالى - منه الفهم هو : من أعطاه الله - تعـالى - القـدرة على الفهم ، وهو من تحققت فيه شروط الاجتهاد ، فيكون البيان له ليعمل بمـا تضمنه المجمل ، ويفتى غيره به ، أو ليفتى غيره به ليعمل به هذا الغير .

ومثال هذا :

١ - قـول اللـه - تعـالى - : ﴿ أقيمـوا الصـلاة ﴾ (١) فـإن تفهيمهـا ، وبيانهـا للمجتهدين ، وتوضيح المراد بها الذى هو غير مدلولها اللغوى إنما كان ليعملوا بها ، وليفتوا غيرهم بما فهموه .

---

(١) سورة البقرة : ٤٣

٢ – أحكام الحيض : فإن تفهيم المجتهدين اياها ، إنما كان ليفتوا بها النساء ، لا ليعملوا بها .

فالمبين له هو : المجتهد .

● ويراعى أنه لو بلغت امرأة درجة الاجتهاد ، فإن أحكام الحيض مثلاً بالنسبة لها تصير كالمثال الأول .

ويستفاد مما سبق أن المجمل إذا كان خبراً لا يتعلق به تكليف ، كـ : ﴿ عليها تسعة عشر ﴾ (١) ، فإن بيانه لا يلزم . (٢)

---

(١) سورة المدثر : ٣٠

(٢) انظر فى هذا المبحث : المحصول ، جـ ١ ق ٣ ص ٣٣١ ؛ ونهاية السول ، جـ ٢ ص ١٦٠ .

الفصـــل الثالث

نظرات فى النسخ

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات في النسخ

موضوع النسخ من الأهمية بمكان للمجتهد، حيث إن معرفة الناسخ والمنسوخ من الطرق المُخلِّصة من التعارض الذى قد يقع – ظاهريا – بين أدلة التشريع.

وفى تلك النظرات سنتعرض بالتوضيح والبيان لبعض النقاط المهمة فى موضوع النسخ داعين المولى العلى القدير أن ينفع بهذا البحث وأن يجلى به موضوع النسخ لمن لم يقف على ما يوضحه له التوضيح السديد، فعابه وأنكره، قال الله – سبحانه –: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾[1] وجاء فى المثال: من جهل شيئا عاداه.

وتلك النقاط هى: تعريف النسخ وحكمته ومحله وزمنه وطرق معرفته وثبوته فى حق المكلفين، وإليك التفصيل:

أولا: تعريف النسخ:

النسخ يطلق فى اللغة على معنيين:[2] *الأول:* الإزالة، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾[3]، وقولهم:

١- يونس: ٣٩.
٢- المصباح المنير جـ٢ ص٦٠٢، ٦٠٣ والمعجم الوجيز ص ٦١٢.
٣- الحج: ٥٢.

نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار الأقدام، وقد يعبر البعض عن الإزالة بـ "الرفع"[1]، *والثاني:* النقل وما يشبهه، فالنقل كتسمية انتقال ملكية التركة من ورثة إلى آخرين بسبب الموت تناسخ، وكقول الله – تبارك وتعالى –:

﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[2]
أى ننقله إلى صحف أعمالكم أو منها إلى الكتاب، وما شبه النقل كقولك: نسخت الكتاب؛ إذ إن هذا ليس نقلاً؛ لأن ما فى الكتاب المنقول منه لم ينقل، وإنما نقلت صورة منه.

وقد يقتصر بعض الأصوليين عند بيان المعنى اللغوى للنسخ على ذكر المعنى الأول فقط،[3] وهذا منهم اكتفاء بذكر المعنى اللغوى المناسب للمعنى الاصطلاحى للنسخ.

والأصوليين مختلفون فى أن كلا المعنيين – الإزالة والنقل – حقيقى أو أن أحدهما حقيقى والآخر مجازى أو أنه يطلق عليهما لأنه حقيقة فى القدر المشترك بينهما وهو التغيير.[4]

لكن هذا خلاف لفظى[5] لا قيمة له فى مبحث النسخ.

وما قيل من إنه خلاف معنوى، حيث ينبنى عليه جواز أو منع النسخ بلا بدل، فمن قال بأن النسخ حقيقة فى الإزالة مجاز فى

١- البرهان لإمام الحرمين جـ٢ ص١٢٩٣.
٢- الجاثية: ٢٩.
٣- البرهان جـ٢ ص ١٢٩٣.
٤- إرشاد الفحول ص ١٨٣، ١٨٤.
٥- الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦١.

النقل أجازه، ومن قال بالعكس منعه[1] – فإنه مردود بأن جواز أو منع النسخ بلا بدل لا يدور على الحقيقة اللغوية، بل على الحقيقة الاصطلاحية للنسخ.

أما النسخ فى الاصطلاح فقد عرفه الأصوليون بتعريفات شتى لم يسلم حتى ما ذاع منها واشتهر من الاعتراض عليه، وبعد النظر والتأمل فى جميع تعريفاتهم أرى أن الأولى أن نعرف النسخ بأنه:

"بيان الشارع انتهاء زمن العمل بحكم شرعى ظاهره الداوم وذلك بدليل شرعى متأخر عنه نزولا".[2]

فالعمل بالحكم الأول له مدة معلومة فى علم الله – تعالى – ينتهى عندها وإن كان ظاهره عندنا أن العمل به مؤبد، فيأتى الدليل الناسخ فيبين لنا انتهاء مدته.

وهذا التعريف يشمل نسخ تلاوة الآية دون نسخ ما تضمنته من حكم؛ لأن نسخ تلاوتها لا معنى له إلا نسخ حكم هو جواز التعبد بتلاوتها وقراءتها فى الصلاة وغيرها، فلا تظن أن نسخ التلاوة دون الحكم ليس إنهاء للعمل بحكم شرعى فلا يشمله التعريف.

ولا قيمة لما يمكن أن يعترض به معترض على هذا التعريف بأنه لا يدخل فيه نسخ الفعل المؤقت بوقت قبل دخوله وقته، حيث

١- البحر المحيط للزركشى جـ٤ ص٦٤.

٢- الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ٤ ص٤٣٨، وأحكام القرآن للجصاص جـ ص٧٢، والاعتبار فى النسخ والمنسوخ من الآثار ص٩.

إن عبارة (انتهاء زمن العمل بحكم) مشعرة بأن وقت العمل بالحكم قد دخل قبل ذلك.

وإنما قلت: إنه لا قيمة له؛ لأننا نريد فى مبحث النسخ بيان ا حق فيما وقع فى عهد النبوة من صور النسخ يترتب عليها أحكام شرعية؛ إذ ليس من الصواب البحث والحديث عن صور لم تقع ثم الاعتراض بها.

وما قيل من وقوع نسخ الفعل المؤقت قبل دخول وقته والتمثيل له بالصلاة وفرضها ليلة المعراج وجعلها خمساً بعد أن كانت خمسين فإنه غير سديد؛ لأن هذا ليس من قبيل النسخ حيث لم يعلم بالأمر الأول المكلفون به أو أنه ليس من صور النسخ التى يترتب عليها أحكام شرعية حتى تستحق التدقيق والنظر والاعتراض بها.

ولكى يزداد يقينك بجودة التعريف المذكور للنسخ سأطلعك على بعض تعريفات الأصوليين للنسخ فأقول:

للأصوليين تعريفات عديدة للنسخ وأشهرها تعريفان أقربهما إلى ما ذكرته تعريف بعضهم له بأنه: بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه.[1]

لكن عدم تقييد البيان فى هذا التعريف بأنه بيان الشارع – كما فى التعريف الذى ذكرته أولاً – جعله محلاً للاعتراض عليه بأنه يصدق على ما ليس بنسخ وهو قول العدل: إن الحكم الفلانى

١- نهاية السول جـ٢ ص١٦٢.

انتهى بآية كذا؛ إذ إن هذا القول ليس إلا بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه.

كما أن جعل الانتهاء فى هذا التعريف انتهاء حكم شرعى معترض عليه بأن الحكم قديم والقديم لا ينتهى، أما جعل الانتهاء انتهاء لزمن الحكم فإنه يمنع ورود مثل هذا الاعتراض.

وثانيهما: تعريف بعضهم الآخر النسخ بأنه: "رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر".[1] لكن التعبير بـ "الرفع" ليس صواباً؛ لأنه يعنى أنه لولا مجئ الناسخ لبقى المنسوخ ثابتاً أى أن النسخ قطع لدوام الحكم وهو لا يكون كذلك إلا إذا كان الحكم مستمراً فى علم الله – تعالى –، ولو كان الحكم كذلك ثم انقطع بالنسخ لزم تغير علم الله – عز وجل – وهذا محال.[2]

وقول بعضهم: إن النسخ فيه جهتان: جهة بالنسبة إلى الله – تعالى – وجهة بالنسبة إلى الناس، وأنه فى حق الله – تعالى – بيان لانتهاء مدة الحكم الأول، وليس فيه معنى التبديل، وفى حق الناس تبديل ورفع – مردود بأن النسخ فعل الله – عز وجل – فلا ينسب إلا إليه، فتعريف ما لا يكون إلا من حق الله – تعالى – وهو النسخ بما لا يكون إلا بالنسبة إلى البشر، وهو الرفع تعريف بالمباين، فلا يكون صحيحاً.

ثم إن تعريف النسخ بأنه رفع لا يعنى إلا أنه رفع الشارع

١- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص٤٨٩ وشرح الكوكب المنير ص٤٦٢.

٢- شرح مختصر الروضة للطوفى جـ٢ ص٢٥٧.

الحكم، فإذا كان النسخ لا يكون من الشارع رفعاً – كما أقر الجميع – فإن التعريف يكون قد نسب إلى الشارع ما ليس منه – عند الجميع – فلا يكون صحيحا.

وعلى هذا، فليس تعريف النسخ بكل من الرفع والبيان صحيحا كما ادعاه بعضهم، بل إن الصحيح هو تعريفه بأنه بيان فقط.

هذا، ويرى جمع من العلماء أن إنساء الله – تعالى – الناس آية أو آيات نسخ[1] ولذا تجدهم يمثلون لنسخ التلاوة والحكم بما روى من أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة ونحوه، لكننا مع من يرون أن الإنساء غير النسخ بدليل عطفه عليه في قوله تعالى: ﴿۞مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾[2] ومعلوم أن العطف يقتضى المغايرة، وبدليل آخر هو أن تعريف العلماء قاطبة للنسخ لا يشمل الإنساء، وذلك لأنهم قالوا: النسخ رفع حكم شرعى بدليل شرعى "أو قالوا: هو بيان انتهاء حكم شرعى بدليل شرعى"، والإنساء ليس رفعا أو بيانا بدليل شرعى.

والآن بعد بيان معنى النسخ وتحقيقه ظهر لك: أنه لابد من مضى وقت بين نزول الناسخ ونزول المنسوخ؛ وذلك لمنع وقوع التهافت والتناقض فى الأحكام الشرعية[3] ففى قول الله –تعالى–: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾[4] لا

١- الإتقان فى علوم القرآن جـ٢ ص ٢٦.
٢- البقرة: ١٠٦.
٣- نهاية السول جـ٢ ص ١٦٥.
٤- آل عمران: ٩٧.

يعتبر قوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ناسخا لوجوب الحج على غير المستطيع المفهوم من صدر الآية، وإنما يعتبر تخصيصا لعمومه.

وكذا قولهﷺ: " لا تلبسوا القُمُص ولا السراويل ولا الخفاف إلا أن يكون رجل ليس له نعلان فليلبس الخفين"[١]، فجواز لبس الخفاف ليس ناسخا لمنع لبسهما لعدم التراخى، وإنما هذا تخصيص.

ويتضح أيضاً من تعريف النسخ ما يلى:[٢]

١- أن المنسوخ يكون حكماً شرعياً لا عقلياً.

٢- أن النسخ يكون بدليل شرعى، والمراد بالدليل الشرعى القرآن الكريم أوالسنة؛ إذ لا نسخ بإجماع ولا بقياس؛ لأن الإجماع المصادم لنص لا يكون، وأيضاً فلا قياس مع النص.

هذا، وينبغى التنبه إلى أن هذا المعنى الاصطلاحى للنسخ ليس هو المعنى الذى كان الصحابة والتابعون يستعملون لفظ النسخ فيه؛ وذلك لأنهم كانوا يستعملونه فى معنى أعم منه يشمله ويشمل غيره معه، وهذا المعنى هو "إزالة بعض أوصاف الآية المتقدمة بالآية المتأخرة سواء أكان بياناً لانتهاء مدة العمل بها أم صرفا للكلام عن المعنى المتبادر أم بيان إقحام قيد من القيود أى بيان

١- الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار ص١٠.
٢- الإحكام للآمدى جـ٢ ص١٦٦، وإرشاد الفحول ص١٨٦.

أن القيد المذكور اتفاقى وليس احترازيا أم تخصيصا للعموم أم أمثال ذلك".(١)

فالنسخ عند السلف يشمل ما يسميه الأصوليون نسخا، ويشمل كذلك تخصيص العام وتقييد المطلق وبيان المجمل ونحو ذلك.(٢)

وبذلك تعلم أن للنسخ مفهوما عند السلف المتقدمين ومفهوما آخر عند الخلف المتأخرين، وهو بالمفهوم الأول باب واسع وللعقل فيه مجال والاختلاف فيه مقبول ومستساغ، أما النسخ بمفهوم الخلف المتأخرين، وهو المفهوم الأصولى فإنه لا مجال فيه للعقل ولا للاختلاف، والطريق الوحيد لمعرفته والإلمام به هو النقل الصحيح.

وصنيع المتأخرين سديد، حيث إن الضبط والدقة يقتضيان تسمية كل نوع من الأنواع التى تضمنها مفهوم النسخ عند المتقدمين باسم خاص به لا سيما وأن هذه الأنواع مختلفة، فبيان انتهاء مدة العمل بالآية مثلا الذى سماه المتأخرون نسخا لا يثبت إلا بالنقل الصحيح، أما غيره من الأنواع كتخصيص العام أو تقييد المطلق فإن للعقل فيه مجالا، كما أن الاختلاف فى هذه الأنواع – بين العلماء – ليس على شاكلة واحدة ثم إن بينها من الفروق ما يحمل على تسمية كل نوع منها باسم يخصه.

ويكفيك لتزداد يقينا بذلك المقارنة بين النسخ بمعناه عند الخلف

١- الفوز الكبير فى أصول التفسير للدهلوى ص ١١٢ والموافقات جـ٣ ص ١١٧.
٢- الأصلان فى علوم القرآن ص ٢٩٤.

وبين التخصيص،[1] فالنسخ ما علمت أما التخصيص فهو قصر العام على بعض أفراده، والعام بعد تخصيصه يبقى حجة في الباقى، أما المنسوخ فإنه لا يبقى بعد نسخه حجة في شيء، والتخصيص قد يكون بمقارن للعام وبالمتصل به، أما النسخ فلابد فيه من تأخر الناسخ عن المنسوخ، والتخصيص يكون بالقرآن الكريم وبالسنة المشرفة وبغيرهما كالعقل والحس، أما النسخ فإنه لا يكون إلا بالقرآن أو السنة، وأيضا فإن التخصيص يكون في الأخبار والأحكام، أما النسخ فإنه لا يكون إلا فى الأحكام.

هذا، وقد نشأ عن عدم مراعاة اختلاف هذين المفهومين – مفهوم النسخ عند السلف ومفهومه عند الخلف – من جهة الاتساع والضيق وطريق الثبوت ما رأيناه من اختلاف بين الخلف فيما قال السلف بنسخه من الآيات القرآنية الكريمة بين موافق على ما ورد عن السلف من القول بنسخها ومعترض على ما ورد عنهم من ذلك.

وهذا الاختلاف نشأ عنه ظهور فكرة إنكار النسخ جملة وتفصيلا.

وبيان ذلك: أن الخلف قد وصلهم علم السلف وفيه الناسخ والمنسوخ بمفهومهم الواسع، فنظر فيه الخلف بمفهوم النسخ عندهم، فوجدوا أن معظمه لا ينطبق عليه هذا المفهوم، فحكموا برد القول بنسخه حكما متضمنا تخطئة هؤلاء الكبار من الصحابة

١- الإحكام للآمدى جـ٢ ص١٦٥.

والتابعين الذين حملوا إلينا شريعة الله، وفات الخلف أن اختلاف المصطلح هو سبب الرد والتخطئة، وأنهم لو نظروا إلى ما قال السلف بنسخه بمنظور مفهومهم للنسخ ما كان هناك رد ولا تخطئة.[1]

والذى أود أن أصل بك إليه وأن تعض عليه بالنواجذ هو أن:

كل ما قال بعض السلف بنسخه وحكمه باق لم ينته العمل به، فقولهم بنسخه ليس خطأ، بل هو محمول على اصطلاحهم الواسع فى النسخ، وليس من حق أحد أن يخطئهم فيما قالوا اعتمادا على أن ما قالوا إنه منسوخ ليس مرفوع الحكم؛ وذلك لأنه بذلك يحكم على كلامهم باصطلاح غير اصطلاحهم ويخطئهم فى شىء لم يقولوا به؛ إذ إنهم حينما قالوا بنسخه لم يقصدوا أن حكمه قد انتهى زمن العمل به، فالفهم الفهم والحذر الحذر.

ثانيا: حكمة النسخ:[2]

تتلخص حكمة النسخ فيما يلى:

١- ***الحكمة الأولى:* مراعاة مصلحة المكلفين:** وهذا ليس واجبا على الله – تعالى – بل تفضلا منه ونعمة، وبيان هذا من جهات أربع، هى:

أ- أن السوء الذى كان عليه العرب عند التشريع كان شديدا،

١- النسخ فى القرآن الكريم للدكتور/ محمد صالح على ص ١٣.
٢- الرسالة ص ١٠٦، والإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٧، ومناهل العرفان فى علوم القرآن جـ٢ ص ١٩٤ وما بعدها، ومفتاح دار السعادة ص ٣٥٧ وما بعدها.

فكان الأصلح لهم النقل التدريجي إلى المستوى الأفضل والصعود بهم في مدارج الرقى شيئا فشيئا والتدرج بهم إلى مستوى الكمال رويدا رويدا، ولم يكن من صالحهم النقل الفجائى الذى يؤدى بالتأكيد إلى نقيض الغرض المقصود والنقل التدريجي المطلوب يقتضى تشريع شيء وإنهاءه بعد فترة بتشريع شيء آخر.

ب- إن مصلحة الناس فى وقت قد تتغير فى وقت آخر فلا تصير مصلحة، كشرب الدواء فهو مصلحة فى وقت المرض، لكنه فى وقت الصحة ليس مصلحة، ومثل الدواء فى ذلك الغذاء واللباس والجماع والرياضة والنوم وغير ذلك، فكل هذه الأمور تكون مصلحة نافعة فى زمان دون زمان وحال دون حال ومكان دون مكان وفى حق أناس دون غيرهم، فمن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا تكون مصلحته فى تناول الأطعمة والأشربة المختلفة وإن كان هذا التناول مصلحة له عند عدم تلك العلة كما أنه أيضا مصلحة لغيره من الناس، واللباس مصلحة للناس يشتد النفع به فى وقت البرد، لكن هذا الانتفاع يتخلف فى وقت الحر، والجماع فى وقت شدة الرغبة وإلحاح الغريزة مصلحة نافعة لكنه فى وقت الضعف وعدم الرغبة ليس كذلك، والنوم مصلحة فى الليل وفى وقت القيلولة لكنه بعد العصر وفيما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ليس مصلحة.

فكما يأمر الطبيب بالدواء فى الوقت الذى يكـــون فيـــه الدواء مصلحة للمريض وينهاه عنه فى الوقـــت الـــذى يكون تعاطيه اياه مفسدة له، وكما يأمر الناس أولادهـــم ومن يحبونهم ويلزمون أنفسهم بالغذاء والجماع والنـــوم وقتما تكون تلك الأمور مصلحة نافعة، وينهون أولادهـــم ومحبوبيهم وأنفسهم عنها فـــى الوقـــت الـــذى تتخلـــف المصلحة عنها فيه كذلك أمر الله – تبـــارك وتعـــالى – بأشياء فى أوقات ثم نهى عنها فى أوقات أخـــرى، فمـــا كان مصلحة فى وقت دون وقت أمر به فى الوقت الـذى هو فيه مصلحة ثم نهى عنه فى الوقـــت الـــذى كـــانت المصلحة فى غيره.

فالله – تعالى شأنه – أولى بمراعاة مصالح العباد منـــهم أنفسهم؛ لأنه أحكم الحاكمين:

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾.(١)

وقد جرى الحال على هذا فى الشرائع من لدن آدم إلـــى محمد ﷺ، وكذلك جرى الحـــال عليـــه فـــى الشـــريعة الواحدة، فنكاح الأخ أخته أمر الله – تبارك وتعالى – به فى بداية الخليقة حيث كان لابـــد منـــه لحفـظ النـــوع الإنسانى أى حيث كانت المصلحة فيه، فلما كثر الخلـــق وصار بالإمكان حفظ بنى الإنسان بدون هـــذا الـــزواج

١- المائدة: ٥٠.

حرمه الله – تعالى – وذلك لما هو معلوم من أن الزواج يستلزم الاستفراش وينشأ عنه حتما شيء من الاختلاف بين الزوجين، والاستفراش وإن كان استمتاعا إلا أن فيه نوعا من المهانة، وصلة الأخوة تقتضى التكريم والإعزاز، ثم إن الاختلاف قد يؤدى إلى القطيعة.

وفى شريعتنا فرض الله – تعالى – الصلاة ركعتين ركعتين فى البداية تخفيفاً على المسلمين إنهم لم يعتادوها من قبل ولم يألفوها فلما ذاقوا حلاوتها ولذة عبودية الله فيها مناجاته – جل شانه – بها زيدت فصارت إلى ما نعلمه من أعداد الصلوات المفروضة. ومثل الصلاة الصوم فقد جاء فرضه أولاً على وجه التخيير بينه وبين الإطعام، لأنه لم يكن مألوفاً لهم ولا معتاداً، لكن الشارع بين لهم مع التخيير أن الصوم خير لهم قال تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] فلما اعتادوه وألفوه وأدركوا حكمته والغاية منه حتمه الله – تعالى – عليهم.

فكل حكم شرعى يأتى فى وقته محققاً لمصلحة العباد، فالمنسوخ يأتى لمصلحة فإذا تغيرت أتى الناسخ مدعما المصلحة الثانية.

ومن ثم قال الله – تعالى –:

١- البقرة: ١٨٤.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾(١)
أى بما تحقق لهم مصلحة أشد أو بما تحقق مصلحة مماثلة فى القدر للمصلحة التى كانت وزالت.

جـ- أن نسخ الحكم بما هو أخف منه إظهارا لفضل الله - تعالى - على الناس ورحمته بهم بالتخفيف عليهم، وفى هذا عظيم مصلحتهم من جهة أنه يؤدى إلى مزيد امتثالهم وشكرهم وحبهم لربهم.

د- الإشارة إلى أنه ينبغى إبعاد الألسنة عن ذكر ما بالآية من جريمة استحقت الحكم المذكور فيها وإبعاد الأسماع عن سماعها حتى يعلموا بشاعتها، فيبتعدوا عن التلوث برجسها، وهذا إنما يكون فى نسخ تلاوة الآية مع بقاء حكمها.

ويتضح هذا أتم اتضاح فى نسخ تلاوة "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البته" مع بقاء حكمها؛ إذ إن هذا كان فيما أنزل من القرآن، ثم نسخت تلاوته وبقى حكمه، فنسخ تلاوته كان لبيان أن تلك الجريمة خاصة إذا كانت بين شيخين - والمراد شخصان متزوجان - جريمة بشعة لا ينبغى فقط عدم التلوث برجسها بل ينبغى عدم ذكر اسمها، وفى هذا من المصلحة ما فيه حيث إنه يؤدى إلى ابتعاد العباد عنها تمام الابتعاد.

فالنسخ غالبا ما يكون من أجل مصلحة المكلفين كما بينت لك،

١- البقرة: ١٠٦.

لكن المصلحة وعلاقتها بالنسخ وإيقاف العمل بالحكم مسألة ضــل فيها من ضل، ولمزيد التوضيح ووضعا للنقاط علــى الحــروف نجلى مسألة المصلحة تجلية هى بحاجة ماسة إليها كــى يمتنــع الخلط واللبس، فأقول:

المصالح نوعان:

الأولى: مصلحة ثابتة لا تتبدل ولا تتغير مهما طالت القــرون وامتدت الأزمان فهى مصالح ثابتة أو على الأقل يتســم كونــها مصلحة بقدر كبير جداً من الثبات وتلك المصالح هى التى تقــوم عليها حياة الناس، ومن أمثلتها أحكام العبادات والعقوبــات مــن حدود وجنايات ومعظم أحكام الأحوال الشخصية.

والثانية: مصلحة دائرة فهى متبدلة متغيرة مع غيرهــا، ففــى وقت تكون هى المصلحة دون غيرها، وفى وقت آخــر تكــون المصلحة غيرها، لكن المصلحة الأولى تعود فى وقت آخر لتكون هى المصلحة دون غيرها، وفى وقت رابــع تعــود المصلحــة الأخرى فتكون هى المصلحة دون الأولى.

فما هو مصلحة ثابتة لا تتبدل يشرعه الله – تعالى – لنــا ولا ينسخه، وإن اقتضت ظروف من جاء لهم التشريع والسوء الــذى هم عليه ومراعاة مخاطر التغيير الفجائى من الأسوأ إلى الأحســن والرغبة فى استمالة قلوبهم وعدم نفورهم – إن اقتضى كل ذلــك شرع شىء غير هذا الذى فيه المصلحة دون ســواه ومصلحتــه ثابتة فإن هذا التشريع يكون لفترة وينسخه الله – تعالى – بعدهــا بتشريع ما فيه المصلحة الثابتة التى لا تتغير مهما طالت القــرون

وامتدت الأزمان، وذلك كتحريم الخمر فإن المصلحة فيه ثابتة دائمة، لكن تحكم عادة شرب الخمر في العرب والمنافع الاقتصادية التي تعود على كثير منهم من صنعها والاتجار فيها وارتباط حياة هؤلاء وأسرهم بها استدعى أن يسبق شرع تحريمها شرع آخر يبغضهم فيها ولا يحرمها ويبعدهم عنها بعض الوقت حتى إذا استقر في نفوسهم بغضها وبحث من هي مورد رزقه على مصدر غيرها واعتادوا البعد عنها معظم النهار جاء شرع تحريمها فوجد البيئة صالحة للأخذ به دون نفور.

أما ما مصلحته دائرة بين أمرين فمرة يكون الأول هو المصلحة وفي وقت آخر يكون الثاني هو المصلحة فإن الله – تعالى – يشرع لنا كل ما يحقق هذه المصالح على أن نعمل بما تكون المصلحة فيه فإن تغير الحال وصارت المصلحة في غيره عملنا بما تتحقق به هذه المصلحة الثانية، فإن تبدل الحال وعادت المصلحة الأولى كان علينا أن نترك المشروع الثاني ونعمل بالمشروع الأول الذي يحققها، وهكذا.

ومثال هذا: ترك الادخار من لحوم الأضاحي والادخار منها؛ إذ إن المصلحة تكون ترك الادخار إن نزل بالبلد من يحتاجون إلى لحومها، وتكون المصلحة الادخار إن لم يقع ذلك، ولذا شرع الله – تعالى – هذا وذاك.

ومن أمثلته أيضاً: الصبر والعفو والصفح والإعراض عن المشركين وقتالهم فإن المصلحة تكون الصفح والإعراض عند ضعفنا الشديد وقوتهم بحيث يكون القتال إلقاء بيدنا إلى التهلكة،

أما عندما تكون بنا طاقة بقتالهم فإن المصلحة لا تكون في الإعراض عنهم بل في قتالهم، ولذلك شرع الله - تعالى - الصفح والإعراض كما شرع القتال، ولم يكن هذا أبدا ناسخا لذاك، بل إن تشريع الصفح والإعراض باق وتشريع القتال باق ولكل موطنه الذى يكون هو فيه شرع الله دون سواه.

ويترتب على هذا أمران مهمان، هما:

الأمر الأول:

بطلان زعم من قال: ما دامت هناك أحكام تبدلت في مدة وجيزة هي ربع قرن تقريبا بسبب تغير المصالح فأولى أن تتبدل الأحكام بمرور الأعصر والأزمان؛ لأن تغير المصالح يكون أشد في هذه الحال، فمن حقنا أن نوقف العمل ببعض النصوص إن رأينا مصلحتنا في هذا الإيقاف.

وهذا البطلان مرجعه ما قررناه - منذ قليل - من أن النسخ إنما يكون تشريعا لحكم علم الله - تعالى - أن مصلحة عباده فيه وأن هذه المصلحة ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ورفعا لحكم لم تكن مصلحة العباد فيه إلا من جهة أنه واسطة تزول بها الآثار السيئة لنقل الناس طفرة من وضع أسوأ إلى الوضع الأفضل.

وأيضا فإن الربع قرن من الزمان الذى تم فيه نزول القرآن الكريم كان في الواقع صورة كاملة للحياة الدنيا حتى يرث الله - تعالى - الأرض ومن عليها، فكل ما وقع ويقع بعد هذه الفترة من الزمان لا يعدو أن يكون صورة مكررة لما سبق أن قال الوحي الإلهي كلمته فيه.

فما وقع من حوادث فى تلك الفترة ونزل القرآن الكريم بحكم الله – تعالى – فيها لم تكن مجرد خصومات نشبت بين أفراد وإنما كانت سير حياة وأحياء ومثلا تتكرر على مر العصور لشئون الحياة والأحياء فما يقع بعد ليس إلا نظائر مطردة لتلك الوقائع.

فكل حكم توفى النبى ﷺ ولم ينسخ فمصلحته ثابتة دائمة لا يطرأ عليها أى تغيير ولا يعتريها تبديل يستوجب تغيير الحكم المنوط بها.

وما قد يراه البعض من مصلحة فى غير ما شرع الله فإنه لا يؤبه ولا يستحق المراعاة وذلك لأن مصالح الناس ليست هى ما يراه الإنسان مصلحة حسب هواه، بل المصلحة ما كانت مصلحة بميزان الشرع والفطر السليمة والعقول المستقيمة؛ وذلك لأن الإنسان قد يرى الضار نافعاً والنافع ضاراً متأثراً بهواه وشهوته وحبه النفع العاجل وإن كان قليلاً وعدم مبالاته بالضرر الجسيم ما دام آجلا، فقد يرى أن من النفع له منعه الزكاة ليزيد ماله غافلاً عن أن الزكاة تغنى الفقراء عن الاعتداء على ماله وأنها بذلك تحفظه له، وقد يرى أن قعوده عن الجهاد يحفظ عليه حياته فيتمتع بمباهج الحياة غافلاً عن أن تمكن العدو من وطنه ينغص عليه حياته وأنه لن يتركه وهو ولا غيره يتمتع بشىء من مباهج الحياة بل سيحيا حياة الذل والفقر والعبودية، وقد يرى أن من المفيد له أكل الربا أو احتكار أقوات الناس ليزيد ماله غافلاً عما فى الأول من إثارة العداوة والبغضاء بينه وبين الناس وعما فيه

من أضرار اقتصادية بالمجتمع المسلم كله وغافلاً عما فى الثانى من ظلم لعامة الناس.

ألم تكن الطهارة فى عرف قوم لوط مفسدة يستحق مرتكبها الطرد والإبعاد فقالوا كما جاء فى القرآن الكريم: ﴿ أَخۡرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ ﴾[1] وكانت ممارسة اللواط مصلحة يستحق فاعلها والداعى إليها البقاء والاستقرار؟!

وأليست القوانين الوضعية وواضعوها هم الصفوة المشهود لعقولهم لا ترى زنا الزوج مفسدة ما دام لم يقع فى فراش الزوجية؟! ويرونه مفسدة إن وقع فيه؟!

هل وقوعه فى فراش الزوجية يؤدى إلى اختلاط الأنساب ووقوعه فى غيره لا يفضى إلى ذلك؟!

هذا، وما أود الوصول بك – أيها القارئ الكريم – إليه هو أن كون النسخ لمصلحة العباد لا يعنى أن ما يدعو إليه العلمانيون من وقف العمل ببعض النصوص فى هذا الزمان كالنص القاضى بقطع يد السارق والنص المفيد تقسيم الغنائم بين المقاتلين لاقتضاء المصلحة ذلك كلام صحيح.[2]

بل هو قول لا صحة فيه على الاطلاق؛ وذلك لأنه مبنى على القول بإمكان التعارض بين النصوص ومصالح العباد، لكن هذا

١- النمل ٥٦.

٢- مجلة روز اليوسف العدد ٣١٧٧ فى ١/ ٥/ ١٩٨٩ ص ٣٥، ٣٦، ٣٧.

غير ممكن؛ لأن كل ما شرعه الله – تعالى – لنا قد راعى فيه مصالحنا، فالنصوص الشرعية هى مكمن المصالح الحقيقة ومستودعها ومستقرها وافتراض أدنى تعارض بينها وبين المصالح قدح فى حكمة أحكم الحاكمين ورب العالمين الذى بهرت حكمته الألباب والعقول.

فلا تعارض إطلاقاً بين مصلحة حقيقة ونص، ومحال أن تجد نصاً يدعو إلى شيء يخالف مصلحة حقيقية للناس.

وما يقال من وجود تعارض بين النص والمصلحة فى بعض المواضيع فهو ليس بين مصلحة حقيقية ونص، وإنما هو بين نص وما توهمه البعض مصلحة إما لقصور عقولهم عن معرفة المصلحة الحقيقية وإما بتأثير الأهواء والشهوات، فتوهم البعض أن مصلحة المجتمع فى التعامل بالربا يؤدى إلى التعارض بين ما توهمه مصلحة وبين النص، لكن لا يوجد تعارض أصلاً بين مصلحة المجتمع الحقيقية القاضية بإغلاق باب الربا وبين النص المحرم له.

وتوهم البعض أم مصلحة المرأة فى منع تعدد الزوجات يؤدى إلى التعارض بين ما توهمه مصلحة وبين النص المبيح للتعدد وهو قوله تعالى:

﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾[1]

لكن لا تعارض أصلاً بين المصلحة الحقيقية للمرأة وبين هذا

١- النساء ٣.

النص الكريم، بل إن عين مصلحتها فيه؛ إذ من المعلوم أن عدد الرجال يقل غالباً عن عدد النساء نظراً للحروب ومتاعب الجرى على المعايش والأرزاق وضغوط الحياة، فإن لم يسمح للرجل بالتزوج بأكثر من امرأة بقى جمع كبير منهن بلا رجال، ثم أليست من لا تجد رجلاً أولى بالشفقة والمراعاة ممن معها زوجها وتضيق بمراعاته أخرى معها؟!

وأليس كون المرأة زوجاً للرجل خير له ولزوجه ولأولاده من أن تكون تلك المرأة عشيقاً له يفضى به الهيام بها إلى ما يذم به هو وزوجه وبنوه؟!

إن كل ما يدعو العلمانيون إلى تعطيله ووقف العمل به من النصوص بحجة اقتضاء المصلحة ذلك من هذا القبيل – مصلحة متوهمة غير حقيقية صادمت نصاً فيه عين المصلحة وهم عنها غافلون أو لها متجاهلون – فعلى سبيل المثال تجدهم يقولون: إن تغير نظام القتال وأنظمة الجيوش وتعاطى أفراد الجيش مرتبات شهرية من الدولة وضرورة ذلك يمنع تقسيم الغنائم بين أفراده وفق ما جاء بآية تقسيم الغنائم، وهى:

﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾(1) حيث قضت بأن الخمس للمذكورين فيها أما الأربعة أخماس فهى للمقاتلين.

وقد غفل هؤلاء العلمانيون عن المصلحة الحقيقية وأنها فى

1- الأنفال 41.

تطبيق الآية الكريمة، بيان ذلك - وهو ظاهر لا يحتاج إلى بيان: أن من جاهد وبذل روحه فى سبيل دينه وأمته وحقق لها النصر والغنيمة لا يستكثر عليه عاقل أن ينال قسطاً من تلك الغنيمة حتى وإن كان يعطى من الدولة راتبا؛ إذ إن الإنسان لا يضحى بنفسه ويلقى بها فيما يكون فيه هلاكه مقابل راتب يعطاه، ثم إن شعور المجاهد بأنه سينال من الغنيمة عند النصر يقوى عزيمته ويحفزه حفزاً إلى الإقدام والهجوم والدفاع حتى يأتى نصر الله الذى فيه مصلحة كل المسلمين وليس فقط المجاهدون.

فالمقارنة ينبغى ألا تكون بين إعطاء المجاهد من الغنيمة وبين أخذه مرتباً شهرياً بل ينبغى أن تكون بين أن يُقدم فينتصر ويغنم فيُعطى من الغنيمة ويُعطى معه المحتاجون من المسلمين وبين أن يحجم ويتخاذل فينتصر العدو ثم لا يترك له ولا لأمته نقيراً ولا فتيلاً، بل يأخذ الثروات وينهب الخيرات.

وبهذا يظهر أن الدعوى إلى وقف العمل ببعض النصوص - أى نسخها - لاقتضاء المصلحة ذلك دعوى إلى باطل ومن يفتح هذا الباب ويدعو إلى تلك الدعوى فإنه فى الحقيقة يفتح باباً للقضاء على النصوص، وبماذا؟ بمجرد تقدير فاسد لما هو مصلحة.

الأمر الثانى:

المسائل التى تكون المصلحة فيها دائرة بين أكثر من أمر لا يكون فيها تشريع ناسخ لتشريع، بل كل ما شرعه الله - تعالى - فيها يكون تشريعاً محكماً ويطبق منه ما يكون فيه المصلحة دون

سواه وقت التطبيق، فإذا تغيرت المصلحة طبقنا ما يحقق المصلحة الأخرى، وهكذا يكون المطبق هذا، ومرة أخرى يكون المطبق ذاك، وهكذا.

وهذا من ضمن ما سماه العلماء تغير الحكم بتغير المصلحة، وقد فرقوا بينه وبين النسخ بعدة فروق، منها: أن الحكم المنسوخ لا يعمل به بعد نسخه أما ما يتغير الحكم فيه بتغير المصلحة فإن العمل يكون بما يحقق المصلحة فى زمانه ومكانه.

لكن لما كان مفهوم النسخ متسعاً عند السلف – كما سبق القول – وكان يشمل ما يتغير الحكم فيه بتغير المصلحة وجدنا من المتقدمين من يقول: أن آيات الأمر بالقتال ناسخة لآيات الأمر بالصفح والإعراض عن المشركين، ووجدنا من يقول إن إباحة ادخار لحوم الأضاحى ناسخ للنهى عن ادخار لكنهم ما قصدوا بنسخها إنهاء حكمها إلى غير رجعة، فهى عندهم ليست منسوخة بالمعنى الذى ذكره الخلف للنسخ.

هذا، ومما تقدم تعلم أن كل ما شرعه الله – تعالى – فيه مصلحة للناس حتى الأحكام التى نسخها، فهى أيضاً أحكام بها مصالح للناس وإنما نسخها لما فى ناسخها من مصلحة أعظم، ولذا تجد أن الله – سبحانه وتعالى – إذا نسخ حكماً من الأحكام **يُبقيه بوجهٍ ما ولا يعدمه بالكلية، وما ذاك إلا لأنه كان مشروعاً لحكمة ومصلحة.**

ولبيان ذلك نذكر بعضاً من الأمثلة:(1)

---

(1) مفتاح دار السعادة ص ٣٥٧ وما بعدها.

أ- لما نسخ الله – تعالى – وجوب التصدق بين يدى مناجاة الرسول ﷺ أبقى استحبابه واستحباب ما أشار إليه وهو أنه إذا كانت الصدقة بين يدى مناجاة الرسول مستحبة فهى أكثر استحباباً بين يدى مناجاة الله – تعالى – أى عند الصلاة والدعاء.

ب- لما نسخ الله – تعالى – الوصية للوالدين والأقربين أبقى استحبابها لمن لا يرث من الأقربين.

جـ- لما نسخ الله – تعالى – التخيير بين الصوم والإطعام بتحتيم الصوم أبقى استحباب الإطعام فى شهر رمضان، فمن فطر صائماً كان مغفرة لذنوبه وعتق رقبته من النار كما ورد بالحديث.

د- لما نسخ الله – تعالى – وجوب التوجه إلى بيت المقدس أبقى استحباب التوجه إليه بالسفر وتعظيمه واحترامه فجعله أحد المساجد الثلاثة التى تشد إليها الرحال وتحط عندها عن العبد الذنوب والأوزار.

تلك كانت ***حكمة النسخ الأولى*** آثرنا التفصيل فى بيانها والتعرض لما له علاقة بها تتميماً للفائدة وإزالة للالتباس.

٢- ***الحكمة الثانية:*** ابتلاء المكلفين واختبارهم على أعلى درجة:

فإذا كان الله – تعالى – قد أمر العباد ونهاهم ابتلاءً واختباراً ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾[1] إلا أن الاختبار بالأمر

١- الأنفال ٣٧.

بما كان منهياً عنه أو بالنهى عما كان مأموراً بــــه فـــى أعلـــى درجات الاختبار.

فالامتثال للأمر بما كان منهياً عنه، والامتثال للنهى بما كـــان مأموراً به خاصة إذا كان مساوياً له فـــى صعوبتـــه أو ســـهولته يدلان على الإيمان والطاعة أشد دلالة.

ومن الأمثلة التى توضح تلك الحكمة:

أ- نسخ طلب ذبح إسماعيل عليه السلام فالله – تعـــالى – أمـــر خليلـــه إبراهيم عليه السلام بذبح ولده إسماعيل، وذلك لأن الله – تعـــالى – اتخذه خليلاً، والخلة تقتضى أن تتخلل محبة الله – تعـــالى – جميع أجزاء قلب إبراهيم عليه السلام بحيث لا يبقى فيه موضع خال منها يصلح أن يكون محلاً لمحبة غيره، فأمر الله تعالى خليله بذبح ولده ليظهر أن قلبه ليس فيه سوى محبة الله – عز وجل –، فلما عزم على ذبح ولده وظهر خلوص قلبـــه لله – عـــز وجل – نسخ الله – تعالى – الأمر بالذبح، وفى ذلك يقـول الله عز وجل –:

﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ أَن يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٠٥ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَـٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝١٠٦ وَفَدَيْنَـٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾.(١)

ب- نسخ التوجه فى الصلاة إلى بيت المقـــدس بالتوجـــه إلـــى

١- الاصفات ١٠٣- ١٠٧.

المسجد الحرام، وفي ذلك يقول الله – تعالى – موضحاً أن حكمة ذلك الابتلاء والاختبار ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ ﴾[1]

هذا، ومن الجدير بالذكر ونحن نتحدث عن حكمة النسخ بيان أن إبقاء تلاوة الآية التي نسخ حكمها – وهو ما نسميه نسخ الحكم دون التلاوة – لا يخلو عن حكمة وفائدة، وتلك الحكمة والفائدة هي تذكير الناس بجانب من حكمة ربهم – جل شأنه – في سياسته لهم حتى يزدادوا يقيناً فوق يقين بأن هذا الدين هو الحق المبين، فضلاً عن أن الآية قد تحوي إعجازات بلاغية تشهد بصدق التنزيل الحكيم.

ثالثا: زمن النسخ:[2]

النسخ لا يكون إلا في حياة النبي ﷺ فبعد زمانه لا نسخ، ولا يمكن أن يطرأ نسخ على أي حكم من الأحكام التي توفي النبي ﷺ والعمل بها مستقر؛ وذلك لأن الأمة ليس لها ولاية إبطال العمل بالأحكام الشرعية وإنما يكون ذلك عن طريق الشرع، وهو لا يعرف إلا بالوحي، والوحي إنما يكون في حياة نبينا ﷺ ولا يكون بعد وفاته، وأيضاً فلأنه ينبغي أن يكون الناسخ بنفس درجة قوة الحكم المنسوخ، وليس هناك شيء بنفس درجة قوة الوحي إلا

١- البقرة ١٤٣.

٢- كشف الأسرار على أصول البزدوي جـ٣ ص ٨٩٥.

الوحى، ومع هذا فإنا نقول:

١- قد لا يظهر لنا أن هذا الحكم ناسخ لذلك إلا بعد وفاة النبى ﷺ وليس معنى هذا تأخر النسخ إلى ما بعد وفاة الرسول ﷺ وإنما معناه تأخر العلم به.

٢- قد يطلق على إلغاء الأحكام الوضعية بأحكام أخرى اصطلاح النسخ وأقصد بالأحكام الوضعية الأحكام التى هى من وضع بشر لا الأحكام الوضعية الشرعية.

رابعا: محل النسخ:[1]

لم يقع النسخ إلا فى الحكم الشرعى غير المؤبد وغير المؤقت كوجوب ثبات المسلم أمام عشرة من الكفار، وكوجوب تربص المتوفى عنها زوجها حولا.

فما ليس حكما وهو الخبر لا ينسخ، فالأخبار لا يلحقها نسخ؛ لأن نسخ شىء منها يستلزم كذب المخبر فى الخبر المنسوخ أو فى الخبر الناسخ أو يستلزم سهوه أو جهله وكل هذا محال على الله – تعالى – قال الله – سبحانه –: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾[2] وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾[3] وقال:

١- كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٣ ص ٣٨٣، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص ٦٤ ن ٦٥ وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ٢ ص ٨٦، والإبهاج جـ٢ ص ٢٦٨، وإرشاد الفحول ص ١٨٦، والمغنى فى أصول الفقه ص ٢٥٣، وتيسير التحرير جـ٣ ص ١٩٣، ١٩٦، وفواتح الرحموت جـ٢ ص ٦٧، ٦٨، ٧٥، وأصول الفقه – بدران أبو العينين ص ٤٤٢.
٢- النساء ٨٧.
٣- النساء ١٢٢.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾[١]،
وقال: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾.[٢]

لكن الخبر الذى مدلوله حكم شرعى يقبل النسخ، فالخبر قد يأتى مراداً به الأمر، وقد يأتى مراداً به النهى، وفى كلتا الحالتين يكون مدلوله حكماً شرعيا، ومن أمثلة الأول قول الله – تعالى –: ﴿أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾[٣] فـ (تؤمنون وتجاهدون) خبران بمعنى آمنوا وجاهدوا أى بمعنى الأمر ولذا تجد الفعل المضارع (يغفر) لما وقع جوابا لهما جاء مجزوما، ومن أمثلة الثانى: قول الرسولﷺ: " لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها"[٤] بكسر جيم الفعل "تزوج" فهذا خبر لأن "لا" نافية وليست ناهية، بدليل مجئ الفعل "تزوج" مرفوعا لا مجزوما لكن هذا الخبر مراد به النهى.

ومن أمثلة الأخبار التى مدلولها حكم شرعى ونسخت: قول الله – تعالى – ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾[٥]، وما جاء فى قول السيدة عائشة رضى الله عنها: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس".

١- البقرة ٢٥٥.
٢- البقرة ٢٨٢.
٣- سورة الصف ١٠، ١١.
٤- رواه ابن ماجه والدار قطنى – نيل الأوطار جـ٦ ص ١١٨.
٥- الأنفال ٦٥.

ومن هو حكم لكنه غير شرعى لا ينسخ، فإلغاء الشارع حكماً غير شرعى بحكم شرعى لا يعد نسخاً، وعلى هذا فإلغاء الحكم العقلى وهو البراءة الأصلية بشرع الأحكام ليس نسخاً بل ابتداء تشريع، فإنهاء إباحة الفطر فى رمضان بشرع صومه لا يعتبر نسخاً.

وكذلك لم يقع نسخ فى الأحكام الشرعية المؤبدة سواء أكان التأبيد بطبعها ام كان بنص عليه، فالأحكام الأساسية المتعلقة بأصول الدين والعقيدة كوجوب الإيمان بالله - تعالى - وبوحدانيته وتحريم الإشراك به وإنكار وجوده لا يقع فيها نسخ؛ وذلك لأن الله - تعالى - بأسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال، وكذلك الإيمان بالرسل والملائكة والكتب التى أنزلها الله - تعالى - على رسله واليوم الآخر فهى أيضاً لا يلحقها نسخ، لأنها كلها واقع لا يمكن أن يكون غيره قولاً صحيحاً، فهى مؤبدة لا تقبل تغييراً ولا تبديلاً.

وأيضاً لم يقع نسخ فى أصول العبادات وأصول المعاملات وأصول الفضائل أى ذواتها كالصدق والعدل وأصول الرذائل كالظلم والزنا؛ وذلك لمسيس حاجة الناس إلى شرعها فى كل زمان ومكان لصلاح علاقتهم بالله - تعالى - وبالمخلوقين، فهى أحكام طابعها التأبيد.

أما فروع ذلك وهو كمياتها وكيفياتها أو هيئاتها وأشكالها وعددها وزمنها فإنه يعتريه النسخ.

ولم يقع النسخ كذلك فى حكم مؤبد بالنص كقول النبى ﷺ :

"الجهاد ماض إلى يوم القيامة"[1] وكقول الله – تبارك وتعالى –: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾[2] المفيد عدم قبول شهادة المحدود في قذف ولم يتب أبدا، وكقوله – عز اسمه –: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾[3] المفيد تحريم التزوج بأزواج النبي ﷺ بعد وفاته أبدا.

وكذلك لم يقع نسخ في نص مؤقت؛ إذ إن انتهاء العمل به بانتهاء وقته وشرع غيره لا يعتبر نسخا؛ لأن العمل به منذ شرعه مقيد بانتهاء وقته، ومثال هذا: قول الله –تبارك وتعالى– : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾[4]،

وقوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ﴾.[5]

١- نيل الأوطار جـ٧ ص ٢١٣.
٢- النور ٤.
٣- الأحزاب ٥٣.
٤- النساء ١٥.
٥- البقرة ١٠٩.

خامسا: طرق معرفة الناسخ والمنسوخ:[1]

الأصل أن النصوص الشرعية محكمة لا منسوخة، فلا يقال عن شيء منها أنه منسوخ اعتماداً على الاجتهاد والرأى؛ وذلك لأن النسخ هو بيان انتهاء مدة الحكم الشرعى، وهذا أمر لا يمكن للعقل الاستقلال بمعرفته بدون نقل؛ إذ لو كان يمكنه ذلك لأمكنه معرفة الأحكام الشرعية بدون نقل، لكن هذا غير ممكن.

فلابد للقول بالنسخ من وجود دليل نقلى صحيح يفيد ذلك أو وجود معارضة واضحة بين نصين، فالشارع إذا نسخ فإما أن يكون النسخ صريحاً بأن يرد نص يفيده، وإما أن يكون ضمنياً بأن يرد نص يعارض نصاً آخر معارضة حقيقية.

وعلى هذا فلا نقول بنسخ نص إلا إذا ورد نقل صريح يفيد ذلك أو إذا وجدنا نصين شرعيين متعارضين تعارضاً حقيقياً ولم يكن الجمع بينهما بأى وجه من الوجوه؛ إذ إنه لابد فى هذه الحالة من أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً؛ لأن أحكام الشارع الحكيم لا تناقض بينها.

لكن لا نقول عن أحدهما إنه ناسخ وعن الثانى إنه منسوخ إلا بناء على دليل نقلى مجرد أو مشوب باستدلال عقلى نعرف به ذلك.

١- المستصفى جـ١ ص ٨٣، والإبهاج جا٢ ص ٢٨٥، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ٢ ص ٩٣، ٩٤، ونهاية السول جـ٢ ص ١٩٣، وتيسير التحرير جـ٣ ص ٢٢١، وإرشاد الفحول ص ١٩٧، وفواتح الرحموت جـ٢ ص ٩٥، ومفتاح الوصول ص ١٣٧، وشرح مختصر الروضة جـ٢ ص ٣٤٠.

والناسخ والمنسوخ يعرفان بأحد الأمور الآتية:

١- التصريح فى الآية أو الحديث بما يدل على الناسخ والمنسوخ، كقوله – تعالى –: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾[١] فإن التصريح بالتخفيف والآن يدل على أن هذا القول الكريم ناسخ لوجوب ثبات الواحد للعشرة الوارد فى قوله تعالى: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ﴾[٢] وكقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾[٣] فإنه يدل على ان قوله – جل شأنه –: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾[٤] ناسخ لحرمة لقاء الزوجات فى الليل بعد الفطر، وكقول النبىﷺ : "كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها"[٥] فإن التصريح بأن الأمر بالزيارة مسبوق بالنهى عنها يدل على أن النهى منسوخ بالأمر، وكقوله: "كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة"[٦] إذ التصريح بأن الإذن مسبوق بالتحريم يفيد أن التحريم ناسخ للإذن.

٢- إجماع الأمة على أن هذا ناسخ وذاك منسوخ كالإجماع على نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بإيجاب صوم رمضان،

١- الأنفال ٦٦.
٢- الأنفال ٦٥.
٣- البقرة ١٨٧.
٤- البقرة ١٨٧.
٥- نيل الأوطار جـ٤ ص ١٠٩.
٦- رواه أحمد ومسلم – نيل الأوطار جـ٦ ص ١٣٤.

وكاتفاق الصحابة ﷺ على ترك العمل بحديث: "مـــن غــلَّ صدقته فإنا آخذوها وشطر ماله"(١) فإن هذا الاتفـــاق علـــى الترك يدل على نسخه.

وهذا الإجماع يدل على وجود خبر ناسخ وليس هو الناســخ إذ من المعلوم أن الإجماع لا ينسخ النص.

٣- نقل الصحابى تقدم أحد النصين وتأخر الآخر كما لـــو روى أن أحدهما عام أحُد والآخر عام الخندق أو أن أحدهما شرع بمكة والآخر بالمدينة أو أن آية كذا نزلت بعد آية كذا.

ومن أمثلة هذا قول أبى بن كعب: كان المـــاء مـــن المـــاء رخصة فى أول الإسلام ثم أمر بالغسل.(٢)

وفى معنى هذا النقل ما لو رتب الصحابى شيئاً على آخر بـــ "ثم" كالحديث الوارد فى صحيح مسلم أنهﷺ قام فى الجنـــازة ثـــم قعد.

أما قول الراوى: كان الحكم كذا ثم نسخ فإنه لا يثبت به النسخ عندنا لاحتمال أن يكون قوله صادراً عن اجتـــهاد منـــه لا عـــن توقيف من الشرع، وذهب الحنفية إلى أن النسخ يثبت بهذا القول؛ لأن إطلاق الراوى العدل القول بالنسخ وعدم تعيينه الناسخ يشعر بأنه ما قاله إلا عن توقيف من النبى ﷺ .

لكن هذا مردود بأن الإشعار لا يلغى الاحتمال فـــالأولى مـــا

١- نيل الأوطار جـ٤ ص ١٢١، ١٢٢.
٢- نيل الأوطار جـ٤ ص ٧٦، ٧٧.

عندنا.

وكما أن النسخ لا يعرف بهذا القول فإنه على الأصح لا يعرف بشيء مما يلي:

أ- وجود أحد النصين في المصحف بعد الآخر، لأن القرآن الكريم لم ترتب سوره ولا آياته بحسب ترتيب نزوله، فآخر الآيات نزولاً، وهي:

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾[1] موجودة في ثاني السور في الترتيب المصحفي، وهي سورة البقرة، وأولها نزولاً وهو صدر سورة اقرأ مثبت قرب آخر السور في الترتيب المصحفي، فربما كان المثبت متأخراً قد نزل أولاً.

ومن أمثلة أيضاً قول الله - تعالى -:

﴿۞سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُواْ عَلَيْهَا﴾[2] وقوله:

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[3] فالآية الأولى مذكورة في المصحف قبل الثانية مع أنه واضح أن الثانية نزلت أولاً إذ أن قوله -

---

١- البقرة ٢٨١.

٢- البقرة ١٤٢.

٣- البقرة ١٤٤.

تعالى – فى الآية الثانية ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ﴾ يفيد القبلة لم تحول بعد، وقوله فى الأولى ﴿مَا وَلَّاهُمْ﴾ تفيد أن التحويل قد تم.

ب- كون الراوى أحد الحديثين أصغر سناً من راوى الحديث الآخر؛ وذلك لأن الصبى قد ينقل عمن تقدمت صحبته، وقد ينقل الأكبر عن الأصغر.

جـ- كون راوى الحديثين أسلم متأخراً ولم يذكر أنه سمع الخبر من النبى ﷺ بعد إسلامه، وذلك لجواز أن يكون قد سمعه ممن أسلم قبل أو سمعه من النبى قبل إسلامه.

د- انقطاع صحبة راوى أحد الحديثين وتأخر صحبة راوى الحديث الثانى؛ إذ ليس بلازم أن يكون حديث من تأخرت صحبته متأخراً عن الوقت الذى انقطعت فيه صحبة غيره لجواز أن يكون سمعه قبل ذلك؛ إذ ليس ممتنعا أن يرى النبى أولا ويسمع منه وهو ليس مصاحباً له، وإثبات النسخ بمجرد الاحتمال ممتنع.

هـ- كون أحد النصين المتعارضين متفقا مع البراءة الأصلية دون الثانى؛ إذ لا يلزم من موافقتها السبق ولا من مخالفتها التأخر، فقول النبى ﷺ: " لا وضوء مما مست النار"[1] الموافق للبراءة الأصلية ليس بلازم أن يكون سابقا على الخبر الوارد بإيجاب الوضوء مما مسته النار؛ إذ يحتمل أن الوضوء منه شرع ثم نسخ.

---

[1]- نيل الأوطار جـ١ ص ٢٠٩.

وبعد ... فإذا علمنا الناسخ والمنسوخ وجب علينا العمل بالناسخ وترك العمل بالحكم المنسوخ، أما إذا لم نعلم الناسخ من المنسوخ بأى وجه من الوجوه التى يعرف بها بأن علمنا أن أحدهما متأخر لكن لم نعرف عينه أو علمنا المتأخر ثم نسيناه وجب التوقف عن العمل بأحدهما حتى يظهر دليل.

سادساً: ثبوت النسخ فى حق المكلفين:[1]

لا يلزم المكلف ترك المنسوخ والعمل بالناسخ إلا بعد علمه بالنسخ وذلك لأنه لو ألزم بذلك لكان تكليفاً له بما لا يطيق، ثم إن التوجه فى الصلاة جهة بيت المقدس قد نسخ ولم يبلغ هذا النسخ أهل قباء إلا وهم فى صلاة الفجر، فلما بلغهم لم يستأنفوا صلاتهم، بل استداروا إلى الكعبة، وبنو على ما مضى من صلاتهم، وقد بلغ ذلك النبى ﷺ، قطعا؛ إذ مثل ذلك لا يخفى عليه عادة، فلم يأمرهم ﷺ بإعادة الصلاة، فدل ذلك على أنها وقعت صحيحة، وثبت بذلك أن تكليفهم بالتوجه إلى الكعبة لم يلزمهم إلا بعد علمهم بالنسخ.

ورأى البعض أن – النسخ – يثبت فى حق المكلف وإن لم يبلغه، وذلك لأن النسخ يحصل بمجئ الناسخ فيثبت فى حق المكلف متى جاء علمه أم لم يعلمه، لكنه عند عدم العلم يكون

١- الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٩٢، ونهاية السول جـ٢ ص ١٩٤ والتمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للأسنوى ص ١٣٣، وشرح الكوكب المنير ص ٤٧٨، وشرح مختصر الروضة جـ٢ ص ٣١٣، ٣١٤، وفواتح الرحموت جـ٢ ص ٨٩.

معذوراً فى عدم الامتثال فيسقط عنه الإثم، لكنه يكـــون مطالبـــا بقضاء ما فاته زمن عدم علمه بالنسخ.

لكن من المعروف أن العلم بالحكم شرط فى لزومه للمكلف فلا يثبت فى حق المكلف بدون العلم به، لاستحالة ثبوت المشـــــروط بدون شرطه.

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

الفصل الرابع

السنة ومكانتها فى التشريع

المبحث الأول
السنة ومنزلتها من القرآن الكريم

سنتناول هنا بالبيان تعريف السنة وبيان منزلتها من القـرآن الكريـم وذلـك فى مطلبين :

- المطلب الأول : معنى السنة .
- المطلب الثانى : منزلة السنة من القرآن الكريم .

وها هو التفصيل والبيان :

المطلب الأول
معنى السـنة

تطلق السنة فى اللغة على الطريقة المعتـادة حسـنة كـانت أو سـيئة (١) ، قال الله - عز وجل - (**يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين مـن قبلكـم**) (٢) أى الطرق المشروعة التى سلكوها فى طاعة الله - عز وجل - ، وقال رسـوله ﷺ : " لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً وذراعاً ذراعاً " (٣) أى طرقهـم السيئة ، وبذلك يظهر أن ما قاله البعـض مـن أن السـنة هـى الطريقـة الحسـنة فقط (٤) ليس صواباً .

---

(١) المصباح المنير جـ ١ ص ٢٩٢ ، والمعجم الوجيز ص ٣٢٥ .
(٢) النساء : ٢٦
(٣) فتح البارى جـ ١٣ ص ٣١٣ .
(٤) البحر المحيط جـ ٤ ص ١٦٣ .

ويقال لمن ابتدأ أمراً قلده فيه غيره : إنه قد سنه ، ومن هذا قوله ﷺ : من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن فى الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة " . (١)

هذا عن معنى السنة فى اللغة ، أما عند الأصوليين فللسنة معنيان : **أولهما** : باعتبارها قسماً من أقسام الحكم التكليفى ، ومعناها بهذا الاعتبار هو ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم ، أو بعبارة أخرى : ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه ، وهذا أيضاً هو معنى السنة عند الفقهاء ، فهم يقولون : صلاة ركعتين بعد صلاة المغرب سنة ، وصلاة ركعتين قبل صلاة الصبح سنة ، **وثانيهما** : باعتبارها دليلاً شرعياً إجمالياً ، والسنة بهذا الاعتبار هى : ما صدر عن النبى ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات . (٢)

والمقصود بالسنة النبوية فى بحثنا هذا هو السنة بهذا المعنى الأخير ؛ لأننا نبحث عن السنة باعتبارها دليلاً إجمالياً من أدلة الأحكام الشرعية الإجمالية .

وإذا علمنا أن السنة النبوية هى أقوال النبى ﷺ وأفعاله وتقريراته ـ علمنا أن السنة باعتبار ذاتها تتنوع إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : قوليه :

وهى أحاديث الرسول ﷺ الدالة على حكم شرعى كقوله ﷺ : " لا يبع

---

(١) صحيح مسلم جـ١ ص ٤٠٧ .

(٢) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٢ ، والتلويح جـ ٢ ص ٢ ، وشرح الكوكب المنير ص ٢١١ – ٢١٢ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٩ ، وإرشاد الفحول ص ٣٣ ، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر جـ ١ ص ٢٣٦ .

الرجل على بيع أخيه " (١) ، وقوله : " لا وصية لوارث " (٢) ، والسنة القولية أغلب السنة ومعظمها ولذا فإن اسم الحديث يكثر إطلاقه على السنة النبوية كلها سواء أكانت أقوالاً أم أفعالاً أم تقريرات ، ومن هذا إطلاق الكليات العلمية اسم : قسم الحديث على القسم المختص بدراسة السنة النبوية وإطلاق اسم : أستاذ الحديث على المنتسب إلى هذا القسم .

النوع الثانى : فعلية :

وهى الأعمال الشرعية التى فعلها النبى ﷺ كحجه وصلاته وقطعه يد السارق من الكوع ، فهذه الأفعال بالكيفية التى أديت بها كالسنة القولية تماماً بتمام ، فتثبت بها الأحكام الشرعية مثلما تثبت بالسنة القولية .

ويدخل فى السنة الفعلية إشارته ﷺ لأن الإشارة فعل ، وذلك كإشارته ﷺ لكعب بن مالك بأن يضع شطر دينه عن أبى حدرد ، وإشارته إلى الركن وهو يطوف بالبيت الحرام ، كما يدخل فيها ما إذا نقل عنه ﷺ أنه ترك كذا ؛ لأن الترك كف النفس ، والكف فعل كما هو معلوم ، ومن أمثلة تركه ﷺ : ما روى أنه لم يغسل شهداء أُحد ولم يصل عليهم ، وما روى من أنه ﷺ : لم يسبح بين الصلاتين اللتين جمع بينهما . وفى هذين المثالين نجد تصريحاً من الرواه بأنه ﷺ قد ترك ، لكن هناك نوعاً آخر من الترك لا يصرح فيه الرواه بأنه ﷺ ترك ، وهو عدم نقلهم لما لو فعله لنقله أكثرهم أو أحدهم ، إذ إن عدم نقل أحد من صحابته أنه فعله يفيد أنه لم يفعله أى تركه ومن هذا : تركه ﷺ التلفظ بالنية عند دخوله فى الصلاة .

---

(١) متفق عليه - نيل الأوطار جـ ٥ ص ١٦٨ .

(٢) رواه الخمسة إلا أبا داود - نيل الأوطار جـ ٦ ص ٣٩ .

فتركه ﷺ كفعله سنة ، وفعل ما تركه نظير ترك ما فعله كلاهما مخالفة للسنة . (١)

أما همه ﷺ فقد يكون سنة قولية أو فعلية لأننا نعرف همه ﷺ بقوله أو بفعله فالأول كقوله ﷺ : " لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلاً فيصلى بالناس ثم انطلق معى برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار " (٢) ، والثانى كهمه ﷺ بجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء ثم ثقل عليه فتركه (٣) ، فالأول قول فيدخل فى السنة القولية ، والثانى فعل فيندرج فى السنة الفعلية .

فليس همه ﷺ مندرجاً فى سنته الفعلية كما رأى البعض (٤) ، وكذلك لا يدخل فى الفعلية " الكتابة " وذلك لأن ما أمر ﷺ بكتابته إما أن يكون قد قاله قبل الأمر بكتابته كما هو الحال فى حديث : " اكتبوا لأبى شاه " (٥) ، وإما أن يمليه النبى ﷺ على الكاتب كما فى رسائله إلى الملوك فى عصره ، حيث لم يكن ﷺ كاتباً ، فما كان يكتب لا يعدو أن يكون سنة قولية .

النوع الثالث : تقريرية :

وهى سكوته ﷺ عن إنكار قول أو فعل وقع أمامه أو فى غيابه من مسلم

---

(١) اعلام الموقعين جـ ٢ ص ٤٤٠ .

(٢) متفق عليه - نيل الأوطار جـ ٣ ص ١٢٣ .

(٣) رواه أحمد وأبو داود - نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٠١ .

(٤) حاشية البنانى على شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٩٤ .

(٥) رجل من اليمن سمع خطبة النبى فى حجة الوداع فقال : اكتبوا لى يا رسول الله فقال ﷺ : " اكتبوا لأبى شاه " .

وعلم به سواء وافق السكوت عن الإنكار ظهور أمارات الرضا أم لا ، فالسنة التقريرية ليست فى مرتبة واحدة بل هى متفاوتة فمنها ما هو أقوى فى إفادة التقرير ومنها ما دون ذلك ، ومثال الأول : ما رواه زيد بن أرقم قال : " أتى أمير المؤمنين علىّ ﷺ وهو باليمن فى ثلاثة وقعوا على امرأة فى طهر واحد فسأل اثنين فقال : أتقران لهذا الولد ؟ قالا : لا ، ثم سأل اثنين : أتقران لهذا الولد ؟ قالا : لا ، فجعل كلما سأل اثنين : أتقران لهذا الولد ؟ قالا : لا فأقرع بينهم فألحق الولد بالذى أصابه القرعة وجعل عليه ثلثى الدية فذكر ذلك للنبى ﷺ فضحك حتى بدت نواجزه " (١) ، ومثاله أيضاً : إقراره ﷺ معاذ ابن جبل على كيفية قضائه باليمن (٢) ، أما الثانى فمثاله : عدم إنكاره ﷺ على خالد بن الوليد أكله من الضب بحضرته . (٣)

وإنما قلنا : " سكوته عن إنكار قول أو فعل وقع من مسلم " لأن سكوته ﷺ عن فعل الكافر أو قوله لا يعد تقريراً حيث كان ﷺ مأموراً من ربه بالإعراض عنهم . (٤)

فتقريره ﷺ المسلم على القول أو الفعل سنة يحتج بها ويستدل بها على أحكام هذه الأقوال والأفعال التى وقعت أمامه وسكت عن إنكارها ؛ وذلك لأنه ﷺ لا يسكت على باطل أو منكر .

---

(١) رواه الخمسة إلا الترمذى ـ نيل الأوطار جـ ٦ ص ٢٨١ .
(٢) سنن أبى داود جـ ٢ ص ١١٦ .
(٣) متفق عليه ـ فتح البارى جـ ٢٠ ص ٢٣٩ ، وصحيح مسلم جـ ٢ ص ١٧٣ .
(٤) المنخول ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

والتقرير يدل على إباحة الفعل ، لكن قد يستفاد وجوبه أو ندبه من دليل آخر غير التقرير فإذا لم يرد بشأنه سوى التقرير كان مباحاً ، فتقرير النبى ﷺ خالد بن الوليد على الأكل من الضب يفيد إباحة الأكل منه ، أما تقرير النبى ﷺ معاذاً على كيفية القضاء وتقديم الكتاب على السنة والسنة على القياس فإنه وإن أفاد إباحة القضاء بتلك الكيفية وبهذا الترتيب إلا أن أدلة الشرع الأخرى قد قامت على وجوب تقديم الكتاب على السنة والسنة على القياس .

الفرق بين السنة والحديث والخبر والأثر :

السنة هى ما علمت مما تقدم أما الحديث فهو لا يطلق عند الأصوليين إلا على الأقوال من السنة (١) ، وأما الخبر فهو يشمل ما جاء عن النبى ﷺ كما يشمل ما جاء عن غيره فهو أعم من الحديث لأن الحديث خاص بأقوال النبى ﷺ ، ولذا نجد الأصوليين يقسمون الخبر إلى ما علم صدقه وما علم كذبه وما لم يعلم صدقه ولا كذبه ولو كان لفظ الخبر عندهم خاصاً بما ورد عن النبى ﷺ ما صح هذا التقسيم له إلى الأقسام الثلاثة المذكورة لأن ما ثبت وروده عن النبى ﷺ معلوم صدقه .

وأما الأثر فهو ما روى عن صحابى وقد يطلق أيضاً على ما روى عن النبى ﷺ .

---

(١) التلويح جـ ٢ ص ٣ ، والتوضيح أيضا جـ ٢ ص ٣ .

المطلب الثانى

منزلة السنة من القرآن الكريم

الكلام هنا فى مقامين : **الأول** : منزلة السنة من القرآن من حيث الاحتجاج بها ، **والثانى** : منزلتها من حيث الأحكام الثابتة بهما ، وها هو التفصيل والبيان .

أولاً : منزلة السنة من القرآن الكريم من حيث الاحتجاج بها :

السنة النبوية أصل من أصول التشريع الإسلامى ودليل من أدلته التى يرجع المسلمون إليها فى استنباط الأحكام الشرعية فهى حجة بلا ريب ، وقد وضحنا تلك الحجية فى بحثنا " حجية السنة " (١) ورددنا على من أنكروها فى كتابنا : " رد شبه المنكرين لحجية السنة " (٢) ، وقد تتابع إجماع من يعتد بهم من المسلمين جيلاً بعد جيل على حجيتها ووجوب العمل بها .

وما نود التركيز عليه هنا هو أن السنة النبوية تأتى بعد القرآن الكريم فى هذا ، فهى المصدر الثانى للتشريع ، فمرتبتها بعد الكتاب العزيز المصدر الأول للتشريع ، ولذا فعندما نود معرفة حكم مسألة ما نبحث أولاً عن الحكم فى كتاب الله ـ عز وجل ـ فإن وجدناه فيه مبيناً كان بها وإن لم نجده أو وجدناه مجملاً بحثنا عنه أو عن بيانه فى سنة رسول الله ﷺ .

وقد دلت الآثار على هذا ، ومنها :

١ – حديث معاذ حين أرسله النبى إلى اليمن وقال له : بم تقضى ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله .

---

(١) بحث نشرته مجلة روح القوانين ـ كلية الحقوق جامعة طنطا ـ إصدار يونيو ١٩٩٨م

(٢) الناشر : دار النهضة العربية ـ ١٩٩٦ م .

٢ – ما روى عن عمر بن الخطاب ﷺ أنـه كتـب إلـى قاضيـه شـريح : انظر ما تبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً وما لم يتبين لك فـى كتـاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ .

ودل العقل عليه أيضاً : إذ إن القرآن الكريم قطعى الثبوت جملة وتفصيلاً والسنة قطعية الثبوت جملة لكنها ظنيـة الثبـوت تفصيـلاً والقطعـى مقـدم علـى الظنى .

هذا ، والسنة تبين مجمل الكتاب وتقيد مطلقه وتخصص عامـه فلابـد مـن الرجـوع إليهـا قبـل العمـل بـالنص القرآنـى لاحتمـال تقييدهـا لمطلقـه أو تخصيصها لعامه أو نحو ذلك ، لكن هذا لا يعنى أن السنة مقدمة على الكتاب لأن ذلك كله لبيان المراد بالكتاب فالعمل بعد العلم بالبيـان أو بـالمخصص أو بالقيد إنما يكون بالنص القرآنى الذى فسرته ووضحته السنة لا بسنة مستقلة عنه ، وما ذاك إلا كما إذا فسر أحد المفسرين لنا نصـاً قرآنيـاً فعملنـا بـه فإنـا نكون عاملين بالنص القرآنى لا بكلام من فسره أو كما إذا فهمنا نصـاً قانونيـاً على ضوء ما جاء فى مذكرته التفسيرية وعملنا به فإنا نكون عـاملين بـالنص القانونى لا بمذكرته التفسيرية ، فلا يتوهم متوهم أن السنة مقدمة على الكتـاب فى ذلك . (١)

ثانياً : منزلة السنة من القرآن الكريم من حيث الأحكام الثابتة بهما :

السنة من هذه الناحية ثلاثة أنواع :

---

(١) انظر فى هذه المسألة : الموافقات جـ ٤ ص ٧ وما بعدها ، واعلام الموقعين جـ ١ ص ٦٢ ، والفقيه والمتفقه جـ ١ ص ١٧٤ .

١ – سنة موافقة لما فى القرآن الكريم ، فتكون مؤكدة للحكم الوارد فيه ، حيث يكون هذا الحكم قد دل عليه دليلان أحدهما من القرآن الكريم وثانيهما من السنة النبوية ، ومن أمثلتها : قول النبى ﷺ : " استوصوا بالنساء خيراً " فإنه موافق لقول الله – عز وجل – : (**عاشروهن بالمعروف**) (١) ، وقوله ﷺ : " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه " فإنه موافق لقوله - تعالى - : (**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**) . (٢)

٢ – سنة مبينة لمجمل القرآن الكريم أو مقيدة لمطلقه أو مخصصة لعامه ، ومن أمثلتها :

أ – صلاة النبى ﷺ فإنها مبينة لقول الله - سبحانه وتعالى - : (**وأقيموا الصلاة**) . (٣)

ب - تقييد النبى ﷺ اليد المطلقة فى قول الله - عز وجل – : (**فاقطعوا أيديهما**) (٤) باليد اليمنى .

جـ - قول النبى ﷺ : " أحلت لنا ميتتان " (٥) فإنه مخصص لعموم قوله تعالى : (**حرمت عليكم الميتة**) . (٦)

---

(١) النساء : ١٩

(٢) النساء : ٢٩

(٣) البقرة : ٤٣

(٤) المائدة : ٣٨

(٥) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطنى - نيل الأوطار جـ ٨ ص ١٤٧ .

(٦) المائدة : ٣

ومعظم السنة النبوية من هذا النوع ، ولذا توصف السنة النبوية بأنها مبينة للقرآن الكريم .

٣ - سنة مستقلة بالتشريع : فهى تنشئ أحكاماً لا يدل عليها نص من القرآن ، ومن أمثلتها : حديث تحريم لبس الذهب والحرير على الرجال ، وحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .

والنوعان الأول والثانى متفق عليهما أما النوع الثالث وهو السنة المستقلة فقد قال به الجمهور للأدلة الدالة على ثبوته ، ومنها المثالان المذكوران للسنة المستقلة ، ومما يؤكد ثبوتها أن الله ـ تعالى ـ قال : **(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)** (١) وكرر الفعل **(أطيعوا)** مع الرسول دون أولى الأمر وذلك لإفادة أن الرسول ﷺ له طاعة مستقلة دون أولى الأمر ، وأيضاً فالله ـ تعالى ـ قد نفى الإيمان عمن لم يسلم تسليماً تاماً لما قضى به النبى ﷺ رغم عدم وجود ما قضى به فى القرآن الكريم وذلك فى قوله ـ جل شأنه ـ : **(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)** (٢) ؛ إذ إن هذه الآية الكريمة نزلت بعد قضاء النبى ﷺ بين الزبير وخصمه فى مسألة ماء الرى وعدم رضا الخصم بما قضى به النبى ﷺ كما هو معروف ، وقضاؤه ﷺ فيها سنة مستقلة لم ترد فى القرآن الكريم .

وقد نازع بعض العلماء (٣) فى السنة المستقلة لا من حيث ورود أحكام

---

(١) النساء : ٥٩

(٢) النساء : ٦٥

(٣) الموافقات جـ ٤ ص ١٢ وما بعدها ، و ص ٣٢ وما بعدها .

فى السنة لا توجد صراحة فـى القرآن الكريـم وإنمـا مـن جهـة اعتبـار السـنة مستقلة بتشريع هذه الأحكام فهم مسلمون بورود مثل هذه الأحكام لكنهم يـرون أنها تندرج تحت النصوص القرآنية بوجه من الوجوه ، وقد أفضـت فـى بيـان هذه المسألة وتجلية الحق فيها فى بحثـى المسـمى : " أحسـن الكـلام فـى بيـان استقلال السنة بتشريع الأحكام " . (١)

المبحث الثانى

أقســـام الســـنة

سبق تقسيم السنة باعتبار ذاتها إلى قولية وفعلية وتقريرية عند بيان معنـى السنة وذلك للإرتباط الوثيق بين هذا التقسيم ومعنى السـنة حتـى أنـه ليكـاد أن يكون هذا هو ذاك ، أما هنا فالمقصود تقسيم السنة باعتبار سندها .

والسند هو الطريق الموصلة إلى المتن أى الرجال الذين رووا الحديث فى عصور ما قبل تدوين السـنة وهـى العصـور الثلاثـة الأولـى عصـر الصحابـة وعصر التابعين وعصر تابعى التابعين .

والسنة من حيث السند تنقسم إلى قسمين : سنة متصلـة أى لـم يسـقط مـن سندها أى راوٍ وسنة غـير متصلـة أى سـقط مـن سـندها راوٍ أو أكـثر ، وهـذه يسميها الأصوليون : المرسل وسيأتى الحديث عنها بعد ، أمـا السـنة المتصلـة فهى تنقسم عند الجمهور إلى قسمين : متواترة وآحاد .

وقد خالفهم جمهور الحنفية فجعلوا بعض ما هو آحاد عند الجمهور قسـماً مستقلاً سموه المشهور فصـارت القسـمة عندهـم ثلاثيـة : المتواتـر والمشـهور

---

(١) بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة ـ العدد التاسع عشر .

والآحاد ، فالمشهور من أخبار الآحاد عند الجمهور ، أما عند جمهور الحنفية فهو واسطة بين المتواتر والآحاد وقد عرفه الحنفية بأنه ما كان آحاداً فى عصر الصحابة أى لم يبلغ رواته عن الرسول ﷺ حد التواتر (١) ثم تواتر فى عصر التابعين وتابعى التابعين (٢) ، ومن أمثلته : حديث " الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد " (٣) ، فهو آحادى فى عصر الصحابة ﷺ ثم اشتهر بين التابعين وتابعيهم فرواه من كل طبقة منهما جماعة بلغت حد التواتر .

وهذا النوع من الأخبار من أخبار الآحاد عند الجمهور ـ كما سبق القول ـ فحكمه عندهم هو نفس حكم أخبار الآحاد ـ الآتى بيانه ـ فلا يفيد عندهم العلم واليقين بل يفيد الظن ، فيكون صدوره عن النبى ﷺ مظنوناً لا مقطوعاً به .

أما الحنفية فقد رأى أكثرهم أن المشهور فوق خبر الآحاد ودون الخبر المتواتر فهو لا يفيد مجرد الظن كالآحاد ولا العلم اليقينى كالمتواتر بل يفيد علم طمأنينة تقرب من اليقين وفوق الظن الذى يفيده خبر الآحاد (٤) أى أنه يفيد علماً يبقى معه احتمال الكذب أو الغلط أى غلط أو كذب الراوى واحتمال عدم صدوره عن النبى ﷺ حيث كان فى أوله خبر آحاد لكن لما كثر رواته

---

(١) وهو العدد الذى تحيل العادة اتفاقهم على الكذب .

(٢) تيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٧ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١١١ ، وانظر أيضاً التوضيح لمتن التنقيح جـ ٢ ص ٤ .

(٣) رواه أحمد ومسلم ـ نيل الأوطار جـ ٥ ص ١٩٣ .

(٤) تيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٨ .

من التابعين وتابعيهم وشهدوا بصدقه أورثه ذلك قوة تجعل القلوب تطمئن إليه (١) ، ولكونه ليس كالمتواتر لا يكفر جاحده حيث إن إنكاره لا يعد تكذيباً للنبى ﷺ لأن من رووه عنه ﷺ لا يستحيل تواطؤهم على الكذب (٢) وإنما إنكاره يعد تخطئة لمن قبلوه من التابعين وتابعيهم فى هذا القبول واتهام لهم بأنهم لم يتأملوا غاية التأمل فى كونه صادراً عن الرسول ﷺ وتخطئة غير النبى ليست كفراً (٣) ، ويرى أكثر الحنفية أن منكره إذا كان لا يكفر إلا أنه يضلل إن كان الخبر متفقاً على قبوله فى عصر الصحابة كخبر الرجم ويخطأ ويخشى عليه المأثم إن كان فيه اختلاف فى عصر الصحابة ﷺ كخبر مسحه ﷺ على الخفين حيث أنكر كل من أم المؤمنين عائشة ـ رضى الله عنها ـ وابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ مسحه ﷺ عليهما بعد نزول سورة المائدة (٤) ، ويخطأ فقط منكره إن كان الثابت به حكم اختلف فيه الفقهاء ، لأن المجتهدين يخطئ بعضهم بعضاً . (٥)

وأيضاً فلكون المشهور ليس كالمتواتر فهو عند الحنفية لا يقوى على نسخ نص فى كتاب الله ـ عز وجل ـ نسخاً مباشراً ، أما النسخ غير المباشر

---

(١) التلويح جـ ٢ ص ٥ ، وانظر أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٩٢ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١١٢ .

(٢) تيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٨ .

(٣) أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٩٣ .

(٤) وهى التى بها آية الوضوء .

(٥) أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

وهو الزيادة على النص القرآنى بتخصيص عمومه أو تقييد مطلقه مثلا (١) فإنها تقع بالخبر المشهور - وإن كانت لا تقع بخبر الآحاد ـــ فيجوز أن يخصص بالمشهور النص القرآنى العام وكذا يجوز أن يقيد به النص القرآنى المطلق (٢) كما خصص حديث : " لا يرث القاتل شيئاً " (٣) آية : (**يوصيكم الله فى أولادكم**) (٤) العامة فى الأولاد سواء أكانوا قتلة أم غير قتلة ، وكتقييد حديث : " الثلث والثلث كثير " (٥) الوصية المطلقة فى قوله - تعالى - (**من بعد وصية يوصى بها أو دين**) . (٦)

هذا ، وقد رأى أبو بكر الجصاص من الحنفية وبعض آخر منهم أن الخبر المشهور بمنزلة المتواتر ويفيد مثله العلم اليقينى إلا أنه ليس علماً ضرورياً كالعلم الحاصل بالمتواتر بل علماً نظرياً حاصلاً بطريق النظر والاستدلال ، ووجهتهم فى ذلك : أن اتفاق أهل العصرين الثانى والثالث على قبوله ليس إلا بسبب اتفاقهم على صدق رواته فى العصر الأول وإذا ثبت

---

(١) هذه الزيادة يعدها الحنفية نسخاً للنص القرآنى وقد خالفهم الجمهور فى ذلك ، ولاعتبارهم الزيادة نسخاً لم يقبلوا أخبار الآحاد الوارد بها زيادة على النص القرآنى فلم يخصصوا عام القرآن بأخبار الآحاد ولم يقيدوا مطلقه بأخبار الآحاد كذلك لأن الزيادة نسخ وخبر الآحاد لا يقوى على نسخ المتواتر وهو آى القرآن الكريم ، لكن الزيادة عندهم ليست نسخاً مباشراً بل غير مباشر .

(٢) أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١١٢ .

(٣) رواه أبو داود - نيل الأوطار جـ ٦ ص ٧٤ .

(٤) النساء : ١١

(٥) رواه الجماعة - نيل الأوطار جـ ٦ ص ٣٧ .

(٦) النساء : ١١

صدقهم أفاد خبرهم العلم لكنه لما كان حاصلاً بهذا النظر كان علماً نظرياً لا ضرورياً .

لكن تلك الوجهة مردودة بأن المشهور خبر آحاد فى الأصل فيمكن أن يكون راويه فى العصر الأول واحداً فكيف يفيدنا خبره علماً يقينياً بصدوره عن النبى ﷺ مع احتمال الغلط أو النسيان أو التوهم من الراوى .

وأيضاً فتقسيم الجمهور السنة إلى متواترة وآحاد واعتبارهم المشهور من الآحاد هو الأليق والأولى بالقبول وذلك لأن كثرة رواة الخبر فى العصرين الثانى والثالث تقوى الظن بثبوته وصدوره عن النبى ﷺ لكنها لا تخرجه عن حقيقته وهى أنه خبر آحاد ؛ إذ إن شبهة انقطاعه وعدم صدوره عن النبى ﷺ وعدم القطع بنفى الكذب أو الغلط لازالت باقية وتحول بينه وبين أن يقارب الخبر المتواتر ، ولذا فإننا نميل إلى تقسيم الجمهور السنة إلى متواترة وآحاد .

وقبل تفصيل القول فيهما أود أن أنبه إلى أن هذا التقسيم للسنة سواء عند الجمهور أم عند الحنفية إنما هو فى الأخبار المنقولة عن النبى ﷺ إلى الغير أما الصحابى الذى سمع الخبر منه ﷺ مشافهة فلا يتأتى هذا التقسيم بالنسبة له بل يكون ما سمعه من النبى ﷺ حجة قاطعة بالنسبة له لا يجوز له مخالفتها بأى حال من الأحوال . (١)

هذا ، وسوف نفصل القول فى هذا المبحث وذلك التقسيم فى خمسة مطالب هى :

- المطلب الأول : السنة المتواتره .
- المطلب الثانى : سنة الآحاد .

---

(١) روضة الناظر جـ ١ ص ٢٣٦ .

المطلب الأول

السـنة المتواتره

السنة المتواتره هى الخبر الذى بلغت رواته فى الكثرة مبلغاً تحيل العادة اتفاقهم على الكذب (١) أى هى الخبر الذى رواه عن النبى ﷺ فى كل عصر من العصور الثلاثة الأولى جمع كثير من الرواه يستحيل فى العادة اتفاقهم على الكذب .

وقد حدد بعض العلماء العدد الذى يتحقق به التواتر واختلفوا وقالوا أقوالاً لا تستند إلى نقل ولا يوجد بينها وبين مسألة التواتر جامع أو رابط بل ولا أدنى تماثل أو تشابه وذلك كقول بعضهم إن العدد الذى يحصل به التواتر خمسة مستنداً فى ذلك إلى أن هذا العدد هو عدد أولى العزم من الرسل وكقول بعضهم الآخر إنه سبعة لأن هذا العدد هو أقصى عدد يحصل به يقين الطهارة كما ورد فى حديث تطهير الإناء من ولوغ الكلب . (٢)

فالصواب أن المعتبر فى التواتر هو تحقق الجمع المتصف بوصف استحالة الاتفاق على الكذب عادة من غير تحديد عدد معين (٣) إذ إن العدد

---

(١) نهاية السول جـ ٢ ص ٢١٤ ، والإبهاج جـ ٢ ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

(٢) إرشاد الفحول ص ٤٧ .

(٣) الإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٥٨ ، وشرح العضد لمختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٥٤ ، والتلويح جـ ٢ ص ٣ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٢٣ ، وكشف الأسرار=

قد يكثر جداً ولا يفيد خبرهم العلم والقطع لتطرق الشك إلى النفوس فى صحته بسبب اتحادهم فى صفة تجعل هذا الخبر فى مصلحتهم أو بسبب الاختلاف بين أول طبقة من الرواة وبين غيرهم ممن شهدوا الواقعة حتى ولو كان المثبتون للواقعة أكثر عدداً ، ومن أمثلة ذلك خبر النصارى عن عيسى عليه السلام أن اليهود قتلوه وصلبوه .

ولابد لتحقق التواتر وإفادته العلم واليقين أن يكون مستند الرواة فى روايتهم السماع أو المشاهدة . (١)

والتواتر إما أن يكون لفظياً وإما أن يكون معنوياً (٢) **فالأول** : هو اتفاق الرواة فى لفظ الخبر ، وهو قليل ، ومن أمثلته : حديث " من كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " بضعة وسبعون صحابياً (٣) ، وقيل : رواه نحو المائة (٤) ، وحديث : " إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل " فقد رواه خمسة وعشرون صحابياً ورواه من التابعين مائة وعشرون وقيل ثلثمائة (٥)

= على أصول البزدوى جـ ٢ ص ٣٦١ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٤ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١١٨ ، وإرشاد الفحول ص ٤٧ ، وروضة الناظر جـ١ ص ٢٥٥ .

(١) التلويح جـ ٢ ص ٤ .

(٢) الإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٥١ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢١٨ ، والتلويح جـ ٢ ص ٤ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى جـ ٢ ص ١١٩ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١٢٠ .

(٣) نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص ٢٢ .

(٤) فواتح الرحموت جـ ٢ ص ١٢٠ .

(٥) انظر نيل الأوطار جـ ١ ص ٢٣١ .

وحديث : " الولد للفراش " فقد رواه بضعة وعشرون من الصحابة (١) ، وحديث : " ويلٌ للأعقاب من النار " فقد رواه اثنا عشر صحابياً هم عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وخالد بن الوليد ويزيد بن أبى سفيان وشرحبيل بن حسنه وعمرو بن العاص وأبى أمامه وأم المؤمنين عائشة وأبى هريرة وجابر ابن عبد الله وعبد الله بن الحارث وأنس بن مالك . (٢)

والثانى - التواتر المعنوى - هو اختلاف الرواة فى اللفظ مع وجود معنى مشترك تفيده جميع الروايات ، ومن أمثلته : رفع اليدين فى الدعاء فإنه معنى مشترك اتفقت عليه أحاديث شتى حكت دعاءه ﷺ فى مواطن عديدة رغم اختلاف ألفاظها .

هذا إذا استنبط المعنى المشترك من أخبار مختلفة الألفاظ والمعانى أما إذا اختلفت ألفاظ الأحاديث واتحد معناها بأن كان معنى الألفاظ المختلفة واحداً كصاح وجعل يئن وحن وبكى فى روايات حديث حنين الجذع إلى نبينا ﷺ فقد اختلف فى اعتبار هذا تواتراً لفظياً أو معنوياً على رأيين (٣) ، والجمهور على الثانى وإن كان الأقرب إلى الواقع هو الأول وإلا لخرج من التواتر اللفظى معظم ما مثّل به العلماء للحديث المتواتر تواتراً لفظياً وكان تواتره معنوياً لا لفظياً .

والتواتر فى السنة الفعلية كثير وهو تواتر معنوى عند الجمهور ، ومن أمثلته صلاة النبى ﷺ فإن عدداً من الصحابة بلغ حد التواتر نقلها بألفاظ

---

(١) انظر نيل الأوطار جـ ٦ ص ٢٧٩ .
(٢) انظر نيل الأوطار جـ ١ ص ١٦٧ وما بعدها .
(٣) بحوث فى السنة المطهره - د . فرغلى جـ ١ ص ٢٨١ .

مختلفة ورواها عنهم عدد من التابعين وتابعيهم بلغ أيضاً هذا الحد ، أما التواتر فى السنة القولية فإنه قليل .

وحكم السنة المتواتره : القطع بثبوتها عن الرسول ﷺ وذلك لما يلى(١):

١ - أننا نجزم بوجود الأشخاص الماضية كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملوك كالإسكندر الأكبر ونجزم أيضاً بوجود البلاد البعيدة عنا والتى لم نرها جزمنا بما نحسه ونشاهده ، وهذا الجزم لا سبب له إلا النقل المتواتر فيكون النقل المتواتر مفيداً العلم اليقينى كإفادة الحس والمشاهدة له .

٢ - أننا نوقن بصدق الخبر المتواتر وذلك لأن اتفاق رواته الكثيرين والمختلفى الطباع والأهداف والأماكن على اختراعه مستحيل ، وما تيقنا صدقه أفاد القطع والجزم واليقين .

ولم يخالف أحد من المسلمين فى أن الخبر المتواتر يفيد العلم (٢) ، وهذا العلم المستفاد من الخبر المتواتر ضرورى بمعنى أنه يحصل فى القلوب والعقول دون حاجة إلى نظر واستدلال (٣) بل يضطر الإنسان إلى القطع به بحيث لا يمكنه دفعه عن نفسه ، وذلك كالعلم الحاصل بالسماع المباشر من

---

(١) الإحكام جـ ٢ ص ١٥٣ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢١٨ ، وأصول السرخسى جـ ١ ص ٢٨٣ ، وإرشاد الفحول ص ٤٦ .

(٢) إرشاد الفحول ص ٤٧ .

(٣) الإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٥٣ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٥٢ ، والتلويح جـ ٢ ص ٤ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢١٨ ، والإبهاج جـ ٢ ص ٣١٥ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٢٧ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١١٤ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٢٤٧ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٢ .

المتكلم ، فبمجرد وصول الخبر المتواتر بشئ كوقوع زلزال بدولة كذا نجد فى أنفسنا علماً بحصوله دون أدنى نظر أو استدلال ولا يمكننا دفع هذا العلم عن أنفسنا أو تشكيكها فيه ، وأيضاً فهذا العلم يحصل لمن لا يستطيع النظر والاستدلال كالصبيان والعوام ، وهذه الأمور صفات العلم الضرورى . (١)

لكن البعض كالكعبى وأبى الحسين البصرى وأبى بكر الدقاق وأبى الخطاب الحنبلى رأوا أن العلم المستفاد من الخبر المتواتر علم نظرى أى ناشئ عن نظر واستدلال (٢) لأنه علم مبنى على مقدمات هى كون المخبر عنه أمراً محسوساً لا لبس فيه ككون النبى ﷺ قال أو فعل وسمع الراوى ذلك أو شاهده وكون المخبرين جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب عادة وكون ما هو كذلك لا يمكن أن يكون كذباً .

وقد رأى البعض أن هذا خلاف لفظى ، ووجهة ذلك البعض من العلماء هى أن القائلين بأن العلم المستفاد من الخبر المتواتر ضرورى لا ينازعون فى توقفه على النظر فى المقدمات المذكورة وكذلك القائلون بأنه علم نظرى فإنهم لا ينازعون فى أن العقل يضطر إلى التصديق به ولا يمكنه دفعه عن نفسه حتى أنه لو شكك نفسه فيه لا يتشكك . (٣)

---

(١) الإحكام جـ ١ ص ١٥٣ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢١٨ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٢) الإحكام جـ ١ ص ١٥٣ ، والإبهاج جـ ٢ ص ٣١٥ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢١٨ وإرشاد الفحول ص ٤٦ ، والمعتمد جـ ٢ ص ٥٥٢ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١١٤ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٢ .

(٣) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر جـ ١ ص ٢٥٠ .

لكنى لا أوافق على القول بأن القائلين بأنه ضرورى لا ينازعون فى توقفه على مقدمات ؛ إذ إنهم لو رأوا ذلك ما قالوا إنه علم ضرورى لأن الضرورى هو ما لا يتوقف على شئ من المقدمات .

صحيح أنهم يرون أنه لابد من كل هذه الأمور التى سميت مقدمات للعلم لكن هذه الأمور هى المحققة لكون الخبر متواتراً فهو لا يكون متواتراً بدونها والأخير منها يحصل للإنسان مرة واحدة فى بداية حياته ويبقى معه إلى أن يلقى الله - عز وجل - فإذا ثبت تواتر الخبر بهذا الطريق النظرى أفاد علماً ضرورياً لا يحتاج إلى نظر واستدلال ، فهذه الأمور مقدمات للعلم بكون الخبر متواتراً لا للعلم الحاصل بالخبر المتواتر ، فهناك فرق بين العلم بكون الخبر متواتراً وبين العلم الحاصل بالخبر المتواتر فالأول نظرى أما الثانى فهو ضرورى .

فتواتر الخبر يفيد العلم الضرورى واليقينى بثبوت صدوره عن النبى ﷺ ثبوتاً قطعياً فيجب العمل به ويكفر من ينكره ويجحده لأن إنكاره وجحوده بمثابة ومنزلة تكذيب النبى ﷺ لما قلناه من أن العلم المستفاد من التواتر مساو للعلم المستفاد من السماع والمعاينة ، وتكذيب النبى ﷺ كفر . (١)

فإفادة الخبر المتواتر العلم والقطع إنما يكون فى جهة ثبوته عن النبى ﷺ أما من جهة دلالته فإنه قد يكون قطعى الدلالة أو ظنى الدلالة فإن دل على معنى لا يحتمل غيره كان قطعى الدلالة كما هو قطعى الثبوت ، وإن احتمل مع معناه معنى غيره كان ظنى الدلالة وإن كان قطعى الثبوت .

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٢ ص ٣٦٧ .

هذا ، وإذا كان الإسلام والعدالة لا يشترطان فى رواة الخبر المتواتر الوارد عن غير الرسول ﷺ إلا إن المتواتر من السنة يشترط فيه ذلك لكى يتحقق كونه متواتراً وذلك لأنهم مهما كثروا لا يصيرون جمعاً تحيل العادة اتفاقهم على الكذب وذلك لأن هناك صفة مشتركة بينهم تجمعهم على اختلاق ما لم يرد وهى العداوة للإسلام ولرسوله وللمسلمين .

المطلب الثانى

سنة الآحاد

وهى تسمى خبر الآحاد أو خبر الواحد ، وهى الخبر الذى لم يبلغ رواته حد التواتر . (١)

وجعلها الحنفية الخبر الذى لم يبلغ رواته حد التواتر والشهرة (٢) وقد علمت مما سبق أن الأولى بالقبول كلام الجمهور .

وسنة الآحاد ثلاثة أنواع عند الجمهور (٣) :

١ - **غريب** : وهو ما رواه واحد عن واحد كحديث : " الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث " وقد خص ابن حزم الظاهرى سنة الآحاد بهذا فخبر الآحاد عنده ما رواه واحد عن واحد (٤) ، لكن

---

(١) الإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٦٠ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٢٩ ، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر جـ ١ ص ٢٦٠ .

(٢) تيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٧ .

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٢٩ ، وحاشية البنانى جـ ٢ ص ١٢٩ .

(٤) الإحكام - ابن حزم جـ ١ ص ٩٧ .

مع أنه فى ذلك الإطلاق قد راعى المدلول اللغـوى لخبر الآحـاد إلا أن اصطلاحه مخالف لاصطلاح كل من الجمهور والحنفية .

٢ - **عزيز** : وهو ما رواه اثنان أو ثلاثة ، وسمى عزيزاً لكونه عزّ أى قـوى بسبب مجيئه بعينه من طريق آخر كحديث : " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين " .

٣ - **مستفيض** : وهو ما زاد رواته عن ثلاثة ولم يبلغوا حد التواتر (١) كحديث أنه ﷺ قنت شهراً يدعو على جماعة .

والمستفيض عند الجمهور قد يطلق عليه عندهم اسم المشهور لكن من الواضح أنهم لا يقصدون به المشهور عند الحنفية وذلك لأن المشهور عند الحنفية لا يشترط فيه أن يكون رواته فى الطبقة الأولى أكثر من ثلاثة كما هو الحال فى المستفيض بل يكفى أن يكون الراوى واحداً .

هذا ، ويطلق على الغريب والعزيز معاً اسم غير المستفيض ويعرف بأنه ما كان رواته ثلاثة فأقل . (٢)

حكم خبر الآحاد : سنة الآحاد تفيد الظن أى ظن صدورها عن النبى ﷺ لا اليقين إلا إذا انضم إليها قرائن خارجية تقويها وتقطع كل احتمال بعدم صدورها عن النبى ﷺ كالإجماع على العمل بها وتلقى الأمة لها بالقبول مثل ما فى صحيح البخارى وصحيح مسلم فإنها حينئذ تفيد اليقين . (٣)

---

(١) نهاية السول جـ ٢ ص ٢٣١ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٧ .

(٢) نهاية السول جـ ٢ ص ٢٣١ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٧ .

(٣) شرح العضد جـ ٢ ص ٥٦ ، والإحكام جـ ١ ص ١٦١ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢١٥ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٧٦ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٢٦٢ ، وإرشاد الفحول ص ٤٩ .

ويدل على ذلك ما يلى :

أولاً : يدل على إفادته الظن لا العلم الأدلة التالية :

١ - احتمال كذب الراوى الواحد أو خطئـه أو سـهوه فيمـا نقلـه احتمـال وارد ومعه لا يمكن أن يكون خبره مفيداً العلم بل الظن فقط .

٢ - لو أفاد خبر الآحاد العلم لأدى ذلـك إلـى اجتمـاع النقيضيـن البـاطل لأن إخبار عدلين بخبرين متناقضين جائز بل واقع فإذا أفاد خبر كل منهمـا العلم اجتمع النقيضـان وهو القطـع بشئ وبنقيضـه ولمـا كـان هـذا بـاطلاً بطل ما أدى إليه وهو إفادة خبر الآحاد العلم لا الظن وثبت نقيضـه وهو إفادته الظن لا العلم .

٣ - لو كان خبر الآحاد مفيداً العلم لأفادت شهادة الشاهد الواحد العلم ولوجب الحكم بها دون حاجة إلى شاهد آخر معه ولا إلى يمينه عند عدم الشاهد الآخر لأن العلـم اليقينـى إذا حصـل لـم يكـن بعـده مطلـوب لكـن الحكـم بشهادة شاهد واحد دون أن يكون معـه غيره مـن شـاهد أو يميـن غيـر جائز فبطل ما أدى إليه وهـو كـون خـبر الآحـاد مفيـداً اليقيـن لا الظـن وثبت نقيضه وهو أنه يفيد الظن لا اليقين .

٤ - لو أفاد خبر الآحـاد العلم لأفادنـا خـبر مدعـى النبـوة دون معجـزة العلـم اليقينى بصدقه ولأفادنـا خـبر مـن يدعـى أن علـى غيـره حقـاً لـه العلـم بصدقه فنحكم له دون أن نطالبه بالبينة لكن هـذا وذاك بـاطل فبطـل مـا أدى إليه وثبت نقيضه وهو أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بل الظن . (١)

---

(١) انظر فى هذه الأدلة كتب الأصول : كروضة الناظر وشرحه نزهة الخـاطر العـاطر جـ ١ ص ٢٦١ ، ص ٢٦٢ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٥٦ .

ثانياً : يدل على إفادة خبر الآحاد العلم إذا احتفت به قرائن خارجية تقويه ما يلي :

١ - إذا أقر رجل على نفسه بما يوجب قتله أو قطع عضو سليم من أعضائه ولم يكن ذا جهل يحمله على ذلك ولا غرض له في ذلك من إبعاد تهمة عن ولده أو زوجه أو قريبه أو صديقه أو إسناد بطولة لنفسه أو إرادة التخلص من حياته لتبرمه من معيشته بسبب الفقر أو المرض أو اليأس بسبب الحكم عليه بالقتل في قضية أخرى أو نحو ذلك - أفاد خبره كل سامع له العلم بصدقه فيما أخبر به . (١)

٢ - روى الإمام أحمد في مسنده (٢) أن علياً - كرم الله وجهه - قال : " ما حدثني أحد بحديث إلا استحلفته سوى أبي بكر " فقد قطع بصدق أبي بكر ﷺ دون غيره ، وخبر الكل خبر آحاد فدل ذلك على أن خبر الآحاد يفيد الظن لكن إذا احتفت به قرائن خارجية - كالثقة في أبي بكر ﷺ - وعلو منزلته - أفاد العلم .

وبهذا تعلم أن ما رآه الجمهور من أن خبر الآحاد يفيد الظن مطلقاً (٣) سواء احتفت به قرائن خارجية أم لا - ليس صواباً على إطلاقه - بل إذا لم تحتف به قرائن خارجية ترقى به إلى أن يفيد العلم ، وتعلم أيضاً أن ما رآه جماعة من أهل الحديث وأهل الظاهر من إفادته العلم مطلقاً (٤) سواء

---

(١) انظر الإحكام جـ ١ ص ١٦٣ ففيه أصل هذا الاستدلال .

(٢) جـ ١ ص ٢ .

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٣٠ ، والمستصفى جـ ١ ص ١٤٥ .

(٤) الإحكام لابن حزم جـ ١ ص ١١٣ وما بعدها ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٢٦٢ ، وإرشاد الفحول ص ٤٨ .

صاحبته القرائن أم لا ليس صواباً على إطلاقه بل إذا احتفت به قرائن توجب ذلك .

وما استند إليه هؤلاء من أن إجماع من يعتد بإجماعهم قائم على لزوم العمل بخبر الآحاد فى الأحكام الشرعية ولو لم يكن مفيداً العلم لكان هذا الإجماع منعقداً على مخالفة النص القرآنى القائل : (**ولا تقف ما ليس لك به علم**) (١) ، وكذلك فإنه لو أفاد الظن لكنا مذمومين على اتباعه والعمل به لأن الله - سبحانه وتعالى - ذم متبعى الظن وذكر أنه لا يغنى من الحق شيئاً فقال : (**إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس**) (٢) ، وقال : (**إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً**) (٣) فإنه مجاب عنه :

بأن اتباع خبر الآحاد والعمل به ليس عملاً واتباعاً لما ليس بعلم وذلك لأنه اتباع وعمل بدليل قاطع هو الإجماع ممن يعتد بإجماعهم على وجوب العمل به .

والظن الذى لا يغنى من الحق شيئاً المنهى عن اتباعه هو الظن فيما ينبغى ألا نقول به إلا بعلم كالعقائد أو الظن الناشئ عن الهوى . (٤)

فالحق هو أن خبر الآحاد يفيد الظن لكن إن احتفت به قرائن توجب إفادته العلم أفاد العلم لكن ينبغى التنبه إلى أن خبر الآحاد الذى احتفت به قرائن خارجية جعلته مفيداً العلم لا يبلغ درجة الخبر المتواتر الذى يفيد العلم بذاته إذ

---

(١) الإسراء : ٣٦

(٢) النجم : ٢٣

(٣) يونس : ٣٦ ، وانظر الإحكام جـ ٢ ص ٣٦ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٥٧ .

(٤) شرح العضد جـ ٢ ص ٥٧ ، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ٩٧ .

من المتعارف عليه أن قوة من يستطيع حمل شئ والصعود به بمساعدة خارجية كالتحامل على جدار السلم والسور المحيط به لا يبلغ قوة من يحمله ويصعد به دون أدنى مساعدة وإن تساويا فى أن كلاً منهما قد حمله وصعد به ولذا فإن خبر الآحاد المفيد العلم بسبب ما احتفت به من قرائن لا يقوى على معارضة الخبر المتواتر ولا يكفر منكره كما يكفر منكر المتواتر .

هذا ، وسواء أفاد خبر الآحاد الظن أو اليقين فإنه يجب العمل به (١) وذلك لما يلى :

١ – قال الله ـ تعالى ـ : **(وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتموه)** (٢) ، وهذا أمر لكل واحد ممن أوتوا الكتاب بأن يبينه للناس وليس أمراً لهم بأن يخرجوا جملة واحدة ليبينوا للناس إذ لو كان كذلك لكان أمراً لكل منهم بأن يخرج غيره معه فيكون تكليفاً لكل منهم بما ليس فى وسعه ومقدوره إذ ليس فى مقدور أحد إخراج غيره معه وجعله يبين الكتاب للناس معه ، وإذا كان كل واحد مأموراً بأن يبين الكتاب للناس كان الناس مأمورين بقبول قوله والعمل به اذ لو لم يكونوا مأمورين بذلك لما كان لأمر الشارع إياه بالبيان لهم أية فائدة فيكون عبثاً والعبث محال على الله ـ عز وجل ـ فثبت أن خبر الواحد يجب العمل به .

٢ – قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ : **(يا أيها الذين آمنو إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا)** (٣) ، ووجه دلالة تلك الآية الكريمة من ناحيتين :

---

(١) التلويح جـ ٢ ص ٦ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٨٢ .

(٢) آل عمران : ١٨٧

(٣) الحجرات : ٦

الأولى : أن الآية تفيد أنه يجب التثبت من خبر الفاسق قبل العمل به وتدل بمفهوم المخالفة على أن خبر غير الفاسق أى العدل يقبل بدون تثبت .

والثانية : لو كان خبر الواحد لا يقبل لكونه خبر آحاد لكفى فى عدم قبول خبر الفاسق كونه خبر آحاد ولامتنع تعليل عدم قبول خبره بكونه فاسقاً لأن الحكم المعلل بالذات لا يعلل بالغير وإلا كان تعليله به تحصيل حاصل لكن هذا باطل لأن الآية الكريمة عللت عدم قبول خبر الفاسق بكونه فاسقاً حيث رتبت الأمر بالتثبت على كون المخبر فاسقاً وترتيب الحكم على الوصف يدل على عليه الوصف للحكم .

٣ - تواتر عن النبى ﷺ تواتراً معنوياً ما يفيد العمل بخبر الآحاد والاحتجاج به فقد ورد عنه ﷺ وقائع شتى دل مجموعها على معنى واحد مشترك فيها جميعاً هو وجوب العمل به ومن ذلك : إرساله ﷺ آحاد الصحابة ﷺ لتبليغ الدين وأحكام الشريعة والقضاء وجمع الزكاة كمصعب بن عمير الذى أرسله إلى يثرب قبل الهجرة وعلىّ الذى أرسله إلى اليمن قاضياً ومعاذ الذى أرسله بعده إليها كذلك ورسله الذين أرسلهم برسائله إلى ملوك عصره وعمرو بن قيس وزيد بن حارثة وغيرهم ممن أرسلهم لجمع الزكاة من المناطق البعيدة عن المدينة .

ومن هذه الوقائع أيضاً قبوله خبر سلمان الفارسى فى أن طبق الرطب الذى قدمه إليه أولاً صدقة فلم يأكل منه وقبوله خبره فى أن الطبق الذى قدمه إليه ثانياً هدية فأكل منه .

والتواتر يفيد العلم اليقينى - كما ذكرنا - ، وإذا علمنا أن خبر الآحاد يجب العمل به وجب علينا العمل به .

وما ورد من أنه ﷺ لم يقبل خبر ذى اليدين وحده حين سلم بعد ركعتين فى صلاة رباعية فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال ﷺ : " أحق ما يقول ذو اليدين ؟ فلما قال الصحابة ﷺ نعم صلى ركعتين أخريين ، فإنه لا يعنى عدم عمله ﷺ بخبر الآحاد وذلك لأن توقفه ﷺ فى خبره لم يكن لكونه خبر آحاد وإنما لأن عدم تنبيه كبار الصحابة ﷺ الذين هم أضبط من ذى اليدين لأفعال الصلاة وأحرص على تمامها وكمالها ـ لوقوع نقص فيها كان كالإخبار بتمامها فتعارض خبره مع إخبارهم المفهوم من عدم تنبيههم فترجح خبرهم بكثرتهم على خبره فسألهم النبى ﷺ ليستيقن من صحة ما أخبر به ذو اليدين قبل أن يعمل به .

٤ - عمل الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة ﷺ بأخبار الآحاد فى وقائع كثيرة ولم ينكر أحد عليهم ذلك فكان إجماعاً من الصحابة ﷺ كلهم على العمل بأخبار الآحاد ، ومن هذه الوقائع : عمل أبى بكر ﷺ بخبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمه فى توريث الجدة وإعطائها السدس بعد أن قال لها : لا شئ لك (١) وعمل عمر بخبر عبد الرحمن بن عوف فى أخذ الجزية من المجوسى حين أخبره بقول النبى ﷺ فيهم : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " (٢) ورجع عن قوله بعدم إرث المرأة من دية زوجها إلى توريثها حين أخبره الضحاك بن سفيان أن النبى ﷺ ورث إمرأة أشيم الضبابى من

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ، جـ ١ ص ٢ .

(٢) فتح البارى ، جـ ٦ ص ١٨٦ .

دية زوجها (١) ، كما رجع عن رأيه القاضى بالمفاضلة بين الأصابع فى الدية حسب منافعها وجمالها إلى خبر عمرو بن حزم الدال على أن فى كل إصبع عشرة . (٢)

وعمل الصحابة ﷺ - بخبر أبى بكر - ﷺ أن النبى ﷺ قال : " الأنبياء يدفنون حيث يموتون " (٣) بعد إختلافهم فى المكان الذى يدفن فيه النبى ﷺ وعملهم بخبر أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - فى وجوب الغسل من التقاء الختانين بعد اختلافهم فى الغسل إذا التقى الختانان بدون إنزال . (٤) وهناك غير هذه الوقائع الكثير ، ولذا قال الفخر الرازى : فهذه الأخبار قطرة من بحر هذا الباب ومن طالع كتب الأخبار وجد فيها من هذا الجنس ما لا حد له ولا حصر . (٥)

وكذلك أطبق التابعون على قبول أخبار الآحاد وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعاً من التابعين أيضا .

ولا يجوز لأحد أن يقول : لعل هذه الأخبار قد اقترن بها ما أوجب العمل بها وذلك لأن المروى أنهم عملوا بتلك الأخبار بمجرد بلوغها إياهم وإخبارهم

---

(١) سنن أبى داود جـ ٢ ص ١١٧ ، وأصول السرخسى جـ ١ ص ٣٣٢ ، وبيان المختصر جـ ١ ص ٧٥٦ .

(٢) النسائى جـ ٨ ص ٥١ .

(٣) سنن الترمذى جـ ٣ ص ٣٩٤ ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ ٢ ص ١٦ .

(٤) روضة الناظر جـ ١ ص ٢٦٨ وما بعدها .

(٥) المحصول جـ ٢ ق ١ ص ٥٤٠ .

بها ، ومن ادعى وجود قرائن أو أسباب أوجبت قبولها فعليه البيان وإلا فلا تسمع دعواهم .

وكذلك فما روى من أن بعض الصحابة كأبى بكر وعمر - رضى الله عنهما - كان لا يقبل خبر الواحد إلا بعد أن يشهد له غيره ، وبعضهم كعلىّ كان لا يقبله إلا بعد أن يحلف المخبر - فإنه لا يفيد أنهم ردوا أخبار الآحاد ولم يعملوا بها وذلك لأنها مع شهادة الغير أو مع اليمين لازالت أخبار آحاد كما كانت فقبولها بعد اليمين أو شهادة الغير قبول لأخبار الآحاد وعمل بها ، فطلب شهادة الغير أو يمين صاحب الخبر إنما كان لمزيد الاحتياط ولحمل الناس على التثبت فى رواية الحديث . (١)

هذا ومن رد خبر آحاد لاعتقاده أن الراوى أو كذّبه لدليل عنده دل على أن الرسول ﷺ لا يقوله فإنه لا يكفر ولا يفسق حتى ولو لم يكن اعتقاده مطابقا للواقع (٢) ، وذلك لأن من الصحابة من رد حديثاً لرؤيته أنه يعارض حكما فى كتاب الله - عز وجل - فها هو عمر رضي الله عنه وهو من هو فى التقوى والتمسك بالسنة يقول : " لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت " وذلك رد منه لخبر فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا

---

(١) انظر فى الأدلة السابقة : شرح العضد جـ ٢ ص ٥٦ ، ص ٥٧ ، وروضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ، والإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٦٣ ، والتلويح جـ ٢ ص ٦ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٨٢ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٢ ص ٣٧١ ، وإرشاد الفحول ص ٤٩ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٣٨ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١٣٦ الصفحات المذكورة وما يليها .

(٢) المسوده ص ٢٤٧ .

فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة وذلك لما رآه من مخالفته لقول الله - عز وجل - : (**أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم**) (١) ، ولما رواه عمر أن النبى ﷺ قال : " لها السكنى والنفقة " .

ومن الجدير بالذكر أن خبر الآحاد قد يكون قطعى الدلالة أو ظنيها فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره كان قطعى الدلالة كقول النبى ﷺ : " فى خمس من الإبل شاه " إذ إن لفظ خمس يدل على معناه دلالة قطعية حيث إنه لا يحتمل أى معنى آخر ، وإن احتمل مع معناه غيره كان ظنى الدلالة كقوله ﷺ : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " إذ إن معناه : لا صلاة صحيحة لم لم يقرأ بفاتحة الكتاب لكنه يحتمل معنى آخر هو لا صلاة كاملة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب .

فخبر الآحاد ظنى الثبوت كما قلنا إلا إن احتفت به قرائن تجعله قطعى الثبوت وسواء أكان ظنى الثبوت أو قطعى الثبوت فقد يكون قطعى الدلالة أو ظنيها .

المطلب الثالث

شروط العمل بخبر الآحاد

هذه الشروط متنوعة فمنها ما هو شروط فى الراوى ومنها ما هو شروط فى مدلول الخبر ومنها ما هو شروط فى لفظ الخبر (٢) ، وقد اشترط الأصوليون هذه الشروط لأن بها يغلب على الظن صدور هذه الأخبار عن النبى ﷺ وها هو تفصيل القول فى تلك الشروط :

---

(١) الطلاق : ٦

(٢) نهاية السول جـ ٢ ص ٢٤١ وما بعدها ، وإرشاد الفحول ص ٥٠ .

أولا : شروط الراوى (١) :

يشترط فى الراوى خمسة شروط هى :

١ - **البلوغ عند الأداء :** فلا تقبل رواية الصبى مميزاً كان أو غير مميز أما غير المميز فلتمكن الخلل فى روايته وأما المميز فلأنه أجرأ على الكذب من الفاسق لعلمه أنه لا إثم عليه فهو أولى من الفاسق برد روايته . (٢)

هذا إذا أدى الصبى قبل بلوغه ما تحمله أما روايته بعد بلوغه ما تحمله فى صغره بعد تمييزه فمقبولة لأن الصحابة ﷺ قبلوا رواية أحداث الصحابة كابن عباس وأنس بن مالك بعد بلوغهم لما تحملوه فى صغرهم وأيضا لأنه لا خلل فى تحمله حيث كان مميزا ولا فى أدائه لكونه عاقلا بالغا ولأن الاتفاق قائم على أن ما تحمله الصبى من الشهادة قبل بلوغه تقبل شهادته به بعد بلوغه مع أن التحرز فى أمر الشهادة أكثر من التحرز فى الرواية بدليل الاختلاف فى قبول شهادة العبد والاتفاق على قبول روايته . (٣)

فالمعتبر فى الأداء البلوغ والمعتبر فى التحمل التمييز ، وهو لا يقدر بسن كما هو الراجح لأن قوة العقل ونموه تختلف باختلاف الصبيان والغالب أنه لا يكون قبل بلوغ الصبى سبعة أعوام ولذا لم يأمر الشارع الأولياء أن يأمروا الصبيان بالصلاة إلا فى هذه السن لكن لو صار الصبى متميزا قبل هذه السن صح تحمله . (٤)

---

(١) روضة الناظر جـ ١ ص ٢٨١ وما بعدها ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٣٩ .

(٢) شرح العضد جـ ٢ ص ٦١ ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٤١ وإرشاد الفحول ص ٥٠

(٣) المحصول جـ ٢ ق ١ ص ٥٦٦ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٦١ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٤٢ ، والبحر المحيط جـ ٢ ص ٢٦٨ ، وإرشاد الفحول ص ٥٠ .

(٤) فواتح الرحموت جـ ٢ ص ١٣٨ .

هذا والمراهق المتثبت فى كلامه الذى قارب البلوغ لكنه لم يبلغ بعد لا تقبل روايته - أى أداؤه - لأن علة عدم قبول رواية من لم يبلغ حاصلة فيه وهى أن علمه بأنه لا إثم عليه حيث لم يصر مكلفا بعد قد يجعله يتجرأ على الكذب فالاحتياط فى الرواية يقتضى منع قبول روايته . (١)

٢ - **العقل** : فلا تقبل رواية المجنون أيضا للخلل فى تحمله وفى روايته ولأن الشارع لم يجعله أهلاً للتصرف فى شأن نفسه فمنعه من التصرف فى أمور الدين أولى . (٢)

٣ - **الإسلام** : فلا تقبل رواية غير المسلم وقد أجمعت الأمة على هذا وذلك لعدم الوثوق به فيما يخص الإسلام نظراً لعداوته له ولرسوله وللمسلمين ولأنه أسوأ حالاً من الفاسق وقد قال الله - تعالى - : **(إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا)** . (٣)

والإسلام شرط فى الأداء وليس شرطاً فى التحمل فما تحمله الكافر من الحديث قبل إسلامه تقبل روايته له بعد إسلامه إذا تحققت فيه بقية شروط القبول فقد قبلت رواية مطعم بن جبير أنه سمع قبل إسلامه وهو ضمن أسرى بدر رسول الله ﷺ يقرأ فى المغرب سورة الطور وأيضا لأن سبب رد روايته وهو الكفر والعداوة للإسلام قد زال فلا مانع يمنع من قبولها .

هذا ، والمنتمى للإسلام المكفر ببدعته لكنه متأول وغير معاند إن أنكر معلوماً من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه لم تقبل روايته أما من ليس كذلك

---

(١) المنخول ص ٢٥٧ .

(٢) التوضيح لمتن التنقيح جـ ٢ ص ١١ ، وإرشاد الفحول ص ٥٠ .

(٣) الحجرات : ٦

فإن روايته تقبل إن توفرت فيه الشروط الأخرى لقبول الرواية ، فليس كل مكفر ببدعة مردود الرواية على الإطلاق كما ذكر الجمهور وذلك لأنه لا توجد طائفة من طوائف المسلمين الكثيرة إلا وهى تدعى أن مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ بعض الطوائف فتكفر من خالفوها فلو سلمنا لكل طائفة بما ادعته فى الأخرى للزم أن الجميع كفار ، فدعوى التكفير لا تسلم إلا فيمن أنكر معلوماً من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه ، وهذا فقط هو الذى ترد روايته لكفره .

أما المبتدع غير المكفر ببدعته فإن كان يدعو لبدعته أى يحمل الناس عليها فإن روايته لا تقبل فيما يسند بدعته ويقويها أما فى غير ذلك فتقبل ، وإن كان لا يدعو لبدعته فإن روايته تقبل لأنه مادام لم يكفر فهو لا يستحل الكذب فالمانع من قبول روايته وهو الكذب منتف فتقبل روايته . (١)

٤ - **الأمن من الخطأ فى الرواية (٢)** : وذلك بأن يكون الراوى ضابطاً وغير متساهل فى الرواية .

---

(١) انظر فى شرط الإسلام : شرح العضد جـ ٢ ص ٦٢ ، والمحصول جـ ٢ ق ١ ص ٥٦٧ ، والتوضيح جـ ٢ ص ١٣ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٤٢ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٤١ ، ٤٢ ، وإرشاد الفحول ص ٥٠ ، البحر المحيط جـ ٤ ص ٢٧٣ ، وتدريب الراوى جـ ١ ص ٣٢٤ ، وسلم الوصول للمطيعى جـ ٣ ص ٧٤٢ .

(٢) انظر فى هذا الشرط : نهاية السول جـ ٢ ص ٢٥٢ ، وإرشاد الفحول ص ٥٤ ، والمحصول جـ ٢ ق ١ ص ٥٩١ وما بعدها ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٤٤ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١٤٢ وما بعدها .

ومعنى كونه ضابطـا أن يكـون قـوى الحفـظ قليـل السـهو لكـى نـأمن مـن الزيادة والنقصان فى حديثه .

ويعرف الضبط بالشهرة أنه ضابط وبكون حديثه مطابقا لأحـاديث الـرواه الضابطين .

ومعنى عدم تساهله فى الرواية ألا يروى إلا وهو واثق مما يرويـه . فـلا تقبل رواية من غلب عليه السهو أو الخطأ إلا فيما علم أنـه لـم يخطـأ فيـه ولا سها عنه ، أما من قل سهوه أو خطؤه فإن روايته تقبل إلا فيما علم أنــه أخطـأ فيه أو سها عنه ، وكذلك لا تقبل رواية من يروى وهو غير واثق مما يرويه

هذا وكما يشترط الضبـط عنـد الأداء أى التبليـغ فإنـه يشـترط أيضـا عنـد التحمل أى التلقى والسماع .

٥ – **العدالة :** وهى ملكة فى النفس تمنـع الإنسـان مـن ارتكـاب الكبـائر وبعض الصغائر والمباحات الخسيسة القادحة فى المروءة كالإكثار من المزاح المفضى إلى الاستخفاف به .

والإصرار على الصغيرة كبيرة ، واشترط الامتناع عـن بعـض الصغـائر لا عنها كلها لأن الابتعاد عن كل الصغائر متعذر عادة فاشتراط الابتعاد عنهـا كلها سد لباب الرواية ، أما المباحات القادحة فى المروءة فهى معتبرة بالعرف فما كان فيه مخلاً بالمروءة كان مخلاً بالعدالة وما لا فلا .

وإنما اشترطت العدالة لأن بها يترجح صدق الراوى على كذبه وذلك لأن من لا يجتنب الأمور التى تتحقق العدالة باجتنابها أحرى ألا يجتنب الكذب فـلا يوثق بروايته ، ولذا فإن الضابط فى مسألة العدالة هو أن كل ما لا يؤمن معه جرأة الشخص على الكذب يجعله غير عادل وما لا فلا .

وعلى هذا فلا تقبل رواية الفاسق قال ـ تعالى ـ : **(إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا)** ، لكن إن تحمل الرواية وهو فاسق وأدى وهو عدل قبلت روايته فالعدالة شرط فى الأداء لا فى التحمل .

وكذلك لا تقبل رواية مجهول الحال وهو من لم تعلم عدالته ولا فسقه ، وذلك لأن الصحابة ﷺ ردوا أحاديث من جهلت عدالته كما رد عمر ﷺ حديث فاطمة بنت قيس أن النبى ﷺ لم يجعل لها السكنى ولا النفقة لما طلقها زوجها ثلاثاً وقال عمر ﷺ : " لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أم نسيت " (١) ولم ينكر أحد من الصحابة على عمر رده اياه .

وخالف الإمام أبو حنيفة فى هذا فقبل رواية مجهول الحال إلا إن ظهر حديثه ورده السلف كحديث فاطمة بنت قيس المذكور وذلك لأن ردهم إياه يدل على عدم صحته .

هذا وتعرف عدالة الراوى بالاستفاضة والاختبار والتزكية ، أما الاستفاضة فهى الشهرة بين أهل العلم بأنه عدل حتى صار لا يسأل عنه كالليث بن سعد ومالك ، والظن الحاصل بها فوق الظن الحاصل بالتزكية ، وأما الاختبار فبمخالطته وتتبع أموره وأحواله حتى نعلم أنه لا يرتكب كبيرة ولا يفعل شيئا يخل بالمروءة ، وأما التزكية فالمراد بها تعديل من عرفت عدالته لمن لم تعرف عدالته ، وتعرف التزكية بأحد الأمور الآتية :

---

(١) صحيح مسلم جـ ٢ ص ١١١٨ ، ومراد عمر ﷺ بالكتاب قول الله ـ تعالى ـ : **(أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم)** ، ومراده بالسنة ما رواه هو نفسه عن النبى ﷺ أنه قال : لها السكنى والنفقة .

١ - أن يحكم بشهادته حاكم لا يرى قبول خبر غير العدل .
٢ - قول عدل يعرفه : هو مقبول الرواية أو هو عدل أو هو ثقة .
٣ - أن يروى عنه راوٍ معروف بأنه لا يروى إلا عن العدل .
٤ - عمل المزكى بخبر الراوى .

ولا يشترط في تزكية الراوى تعدد المزكى بل يكفى كونه واحداً وكذلك لا يشترط فى التجريح تعدد المجرح لأن رواية الواحد مقبولة والتزكية والتجريح متعلقان بالرواية فيأخذان حكمها ، ولا يجب فى التعديل أو التجريح ذكر السبب إن كان المزكى عالما بأسباب الجرح والتعديل وذلك لأنه لا يعدل حينئذ إلا من هو عدل ولا يجرح إلا من يستحق التجريح وإن كان غير عالم بأسبابها فلابد من ذكر السبب فيها لنكون على بينة من حكمه إذ إنه لجهله بالأسباب قد يعدل من ليس مستحقا للتعديل وقد يجرح غير مستحق للتجريح .

هذا وإذا عدّل الراوى جماعة وجرحه جماعة غيرهم قدم قول المجرحين لأنهم بتجريحهم يكونون قد اطلعوا على شيء فى الراوى لم يطلع عليه المعدلون والواجد مقدم على النافى .

والمحدود فى القذف لا تقبل روايته إلا إن كان القذف بلفظ الشهادة كأن يشهد على إنسان بالزنا وليس معه شاهد غيره وذلك لأنه يحد حينئذ لعدم اكتمال نصاب الشهادة لا لجرمه .

وجدير بالذكر أن الأصل فى الصحابة العدالة فلا تطلب تزكيتهم ولا يسأل عن عدالتهم ، ولا يمنع هذا الأصل إلا وقوع أحدهم فى كبيرة كماعز .

ولو اشتهر من له اسمان من الرواه بأحدهما فقط وكان عدلاً قبلت روايته وإن لم يشتهر بأحدهما بل كان متردداً بينهما وكان معدلاً بأحدهما مجروحاً بالآخر لم تقبل روايته .

هذا والبعض يشترط فى الراوى ألا يكون مدلساً ، والتدليس إما فى المتن بأن يزيد الراوى فى كلام النبى ﷺ كلام غيره فيظن السامع أن الكل كلام النبى وإما فى الإسناد وذلك يكون بالتعبير عن الراوى وعن أبيه بغير اسميهما أو بالعدول إلى غير المشهور من اسم أو كنية المروى عنه الضعيف ليظن السامع أنه رجل آخر غير هذا الضعيف أو بإطراح اسم الراوى الأقرب الضعيف، وإضافة الرواية إلى من هو أبعد منه .

لكن من الواضح أن التدليس إن كان فى المتن فهو كذب يصير به الراوى فاسقاً وغير عدل فلا تقبل روايته وإن كان فى الإسناد فهو خيانة وكذب يقدح فى عدالته أيضا ، ولذا فإنا نرى أن شرط العدالة يكفى ولا يعتبر عدم التدليس شرطاً مستقلاً . (١)

هذه هى شروط الراوى ويبين منها أنه لا يشترط فيه كونه ذكراً ولا بصيراً ولا حراً فكل من الأنثى والأعمى والعبد مقبول الرواية ، وكذلك لا يشترط فيه طول مخالطته لأهل الحديث مادام ما رواه يمكن تحصيله فى الوقت الذى خالطهم فيه .

هذا وقد اشترط كثير من الحنفية فى الراوى أن يكون فقيهاً إذا خالف خبره القياس أى الأصول المرعية ولم يعضده قياس آخر أى أصل آخر وإلا

---

(١) انظر شرط العدالة فى : المحصول جـ ٢ ق ١ ص ٥٧١ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٤٨ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٦٤ ، وإرشاد الفحول ص ٥٣ ، ٦٦ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٢٨٦ ، ونزهة الخاطر العاطر ص ٢٩٠ ، والتوضيح جـ ٢ ص ١٠ ، ١١ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٤٨ ، والبحر المحيط جـ ٤ ص ٢٨٥ الصفحات المذكورة وما يليها .

لـم تقبل روايته ، لكن هذا ليس بشرط فى قبول الروايـة عنـد الجمهـور وذلـك لمـا يلى :

١ – قال النبى ﷺ : " نضر الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها ثم أداها إلـى مـن لم يسمعها ، رب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه إلـى مـن هـو أفقـه منه " فبين النبى ﷺ أن حامل سـنته وأخبـاره قـد يكـون لا فقـه لـه وأن ذلك لا يمنع من أدائها ولا من قبولها .

٢ – لمـا أرسـل النبـى ﷺ معـاذاً ﷺ إلـى اليمـن وسـأله عـن كيفيـة الحكـم والقضاء قدم السنة على القياس مطلقاً ولم يفرق بين كون الراوى فقيهـاً أو غير فقيه فقد قال له ﷺ : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله قال : فإن لـم تجـد ؟ قال : بسـنة رسـول الله قال : فإن لم تجد ؟ قـال : أجتهـد رأيـى ولا آلو " .

٣ – تـرك عمـر ﷺ القيـاس المـؤدى إلـى تفريـق ديـة الأصـابع عليهـا بقـدر منافعها عندما بلغه أن النبى ﷺ قال : " فى كـل إصبـع عشـر " مـع أن راويه عمرو بن حزم لم يشتهر بالفقه .

هذا ومستند الحنفية فى اشتراطهم شرط الفقه هـو أن الـراوى غـير الفقيـه يحتمل أن ينقل معنى كلام النبى ﷺ بعبارة لا تؤدى نفس المعنى الـذى تؤديـه عبارة النبى وذلك لقصور فهمه وقد كانت رواية الحديـث بـالمعنى شـائعة فـى عهد النبى ﷺ فيكون بـالخبر شـبهتان : شـبهة فـى الاتصـال لأنـه خـبر آحـاد وشبهة فى المتن بسبب الاحتمال المذكور ، أما القياس ففيه شبهة واحدة وهـى احتمال أن العلة ليست ما ذكر القائس فيقدم ما به شبهة على مـا بـه شـبهتان ، فيقدم القياس على الخبر .

وهذا المستند ليس وجيهاً ولا مقبولاً ؛ لأن الرواه من الصحابة أهل اللغة وهم أعلم الناس بمدلولات ألفاظها وبمترادفها ثم إن ما ذكره الحنفية من النقل بالمعنى والمخالفة لما قاله النبى ﷺ لا دليل عليه ومع ذلك فقد ردوا به بعض أحاديث نبيهم ﷺ كحديث : " لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر " (١) الذى قالوا إنه مخالف للقياس من وجوه :

١ – الضمان يكون بقدر التلف وهذا الحديث يوجب صاعاً من تمر قل اللبن أو كثر .

٢ – المتصرف فى ملكه لا يضمن والمشترى هنا قد تصرف فى ملكه الصحيح بالحلب فالقياس يقتضى ألا يضمن .

٣ – ضمان العدوان يكون بالمثل فيما له مثل وبالقيمة فيما لا مثل له فاللبن يضمن باللبن فإيجاب صاع من تمر يخالف القياس ، ولمخالفته للقياس من تلك الوجوه ردوه وهو كلام النبى ﷺ .

ولو تريثوا لعلموا أن السنة النبوية إن جاءت بحكم يخالف أصلاً ثابتاً فإن ما جاء فيها يعتبر أصلاً أيضا يعمل فى حدود دائرته فبيع المعدوم قد اقتضت الأصول عدم جوازه لكن لما أجاز النبى ﷺ السلم اعتبر هذا أصلاً قائماً بذاته نعمل به فى حدوده ثم إنهم لو تأملوا قليلا لعلموا أن الأحاديث التى ردوها بحجة مخالفتها القياس والأصول كحديث المصراه المذكور ليس مخالفاً وذلك لأن اللبن الحادث عند المشترى يختلط باللبن الذى كان موجوداً قبل الشراء فيتعذر بل يستحيل الضمان بالمثل ثم إن اللبن المصرى كان بالضرع قبل

(١) متفق عليه ـ نيل الأوطار جـ ٥ ص ٢١٤ .

الشراء فهو لم يحدث فى ملك المشترى وإنما وجد والبهيمة مملوكة للبائع فحلب المشترى إياه ليس من قبيل تصرف الإنسان فى ملكه حتى لا يضمنه فالصواب ما عليه الجمهور . (١)

ثانياً : شرط مدلول الخبر : يشترط فى مدلول خبر الواحد ألا يخالف دليلاً قطعياً لا يقبل تأويلاً سواء أكان هذا الدليل قرآناً أم سنة متواترة أم إجماعاً أم قياساً قطعياً أو دليلاً عقلياً .

فإن خالف مدلول الخبر دليلاً قطعياً لا يمكن تأويله فإما أن يكون يمكن تأويله بحيث يتفق مع القطعى أو لا يمكن فإن كان لا يمكن تأويله عملنا بالدليل القاطع المخالف له وتركناه لأن اتصاله بالرسول ﷺ مظنون والقطعى الثبوت مقدم على المظنون بالإجماع ، وإن كان يمكن تأويله أولناه وعملنا بالقطعى وبالظنى معا جمعاً بين الدليلين .

أما إذا خالف مدلول خبر الواحد قياساً ظنياً فإنه يقدم على هذا القياس إذا لم يمكن تخصيص أحدهما بالآخر بأن كانا عامين أو خاصين وذلك لراجحية الخبر على هذا القياس حيث يقل الخطأ فيه عنه لقلة مقدماته إذ إن مقدمات الخبر ثلاث : عدالة الراوى ودلالة الخبر على الحكم ووجوب العمل به أما مقدمات القياس فهى ست : ثبوت حكم المقيس عليه وكونه معللاً وكون العلة

---

(١) انظر فيما سبق : التوضيح جـ ٢ ص ٨ ، ٩ ، والتلويح جـ ٢ ص ٧ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٦٨ وما بعدها ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٥٢ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٢٩٢ ، ٣٢٩ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٢ ص ٣٨٠ ، وأصول السرخسى جـ ١ ص ٣٤١ ، وإعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٢٥ وما بعدها .

هى كذا بخصوصه ووجودها فى المقيس وعدم المانع من ثبوت حكم المقيس عليه فى المقيس ووجوب العمل بالقياس ، وأيضا لأن السلف الصالح من الصحابة والتابعين كانوا إذا بلغهم الخبر لم يلتفتوا إلى القياس ، وما روى عن بعضهم من تقديم القياس على الخبر فى بعض المواطن فمرجعه عدم ثبوت الخبر .

فإن أمكن التخصيص بأن كان أحدهما أعم والآخر أخص خصصنا أحدهما بالآخر وعملنا بكليهما جمعاً بين الأدلة .

هذا هو ما ينبغى تحقيقه فى مدلول الخبر لكى يعمل به ، ويظهر منه أن خبر الواحد لا يترك لعمل الأكثر بخلاف مدلوله وإنما يعمل به لأن كلاً من خبر الواحد وعمل الأكثر دليل ظنى لأنهم بعض الأمة لا كلها إلا أن خبر الواحد يترجح بكونه قولاً للرسول ﷺ .

وأيضا فإن عمل الراوى بخلاف مدلول خبره لا يمنع من العمل به ولا يقدح فيه وذلك لأن الخبر حجة أما عمل الراوى وفهمه للخبر فليس حجة .

وذهب الحنفية إلى أن الخبر لا يعمل به عند مخالفة عمل الراوى له بعد روايته إياه لأن عمله بخلافه بعد روايته يشعر بأنه قد اطلع على دليل أرجح منه وناسخ له فعمل به أو يشعر بقلة مبالاته بالحديث أو غفلته فيكون فاسقاً أو غير ضابط فلا تقبل روايته .

لكن هذا مجاب عنه بأنه مجرد احتمال لا ينفى ما هو ثابت .

وأيضا فإن فعل الراوى الذى لا يؤيده نص يكون باجتهاده ونحن لسنا ملزمين باجتهاد وإنما ملزمون بما ورد عن نبينا ﷺ .

ومن أمثلة هذه المسألة :-

ما رواه مسلم عن أبى هريرة ﷺ أنه قال : قال رسول الله ﷺ : طهروا إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً إحداهن بالتراب (١) " وكان أبـو هريرة ﷺ يغسل الإناء ثلاثاً من ولوغ الكلب ، فأخذ الجمهور بروايتـه وأخذ الحنفية بعمله .

ولا يمنع من العمل بخبر الواحد كونه غريباً فانتفـاء الغرابـة ليس شـرطاً للأخذ بالحديث ، وكذلك لا يمنع من العمل به كونه زيادة على النص القرآنـى أو السنة المتواتره لأنها زيادة لا تنافى المزيد عليه فتكون مقبوله ، وخالف فى هذا الحنفية لأنهم يعتبرون الزيادة نسـخاً للمزيـد عليـه وخبر الواحـد لا يقـوى على نسخ القرآن الكريم أو السنة المتواترة ، لكن كون الزيادة نسخاً كمـا قـال الحنفية غير سديد كما هو عند الجمهور .

ولا يمنع أيضا من العمل به رده من جهة الأصل وهو من روى الـراوى الحديث عنه مادام الراوى جازماً بما روى والأصل غير جازم كـأن قـال : لا أدرى أرويته له أم لا ، وذلك لأن الراوى حينئذ عدل غير مكذَّب فوجب قبول روايته ، فإن كان العكس كـأن كـذب الأصـل الفـرع وقـال : لـم أرو لـه هذا الحديث أو كانا متساويين لـم نعمـل بـه لأن الأصـل يكذبـه أو لأن كـلاً منهمـا يكذب الآخر .

واختار الحنفية أو بعضهـم عـدم العمـل بـالخبر الـذى رده أصلـه مطلقـاً . وكذلك لا يمنع مـن العمـل بـه كونـه فـى شـىء تعـم بـه البلـوى يكـثر وقوعـه وتكرره بحيث يحتاج إلى معرفته الكافه وذلك لأن صحابة نبينا ﷺ قبلوا خـبر

(١) رواه أحمد ومسلم - نيل الأوطار جـ ١ ص ٣٧

أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - فى وجوب الغسل من التقاء الختانين بغير إنزال (١) وهو خبر فى أمر تعم به البلوى .

وخالف جمهور الحنفية فى هذا فقالوا : إن خبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول ، لأن ذلك يدل على أنه ليس له أصل إذ لا يمكن أن يكون له أصل وينفرد با[illegible] به واحد دون باقى الناس مع حاجتهم إلى معرفته ، ومن ذلك أنهم لم يأخذوا بما روى عن بسره بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال : من مس ذكره فليتوضأ (٢) قائلين إنه من غير المعقول أن يخص النبى ﷺ بسره بهذا الأمر دون سائر الصحابة .

لكنا نراهم يقولون بنقض الوضوء من الرعاف والقىء والقهقهه فى الصلاة بأخبار الآحاد مع أن هذه أمور تعم بها البلوى فلا قيمة لما حاولوا الاستدلال به على عدم قبوله من توفر الدواعى على نقله متواتراً فإذا لم ينقله سوى واحد دل ذلك على كذبه أو غفلته أو نسخ ما رواه .

وكذلك لا يمنع من العمل به مخالفته لعمل أهل المدينة وذلك لأنه لا فرق بين عمل أهل المدينة وعمل غيرهم لجواز الخطأ على هؤلاء وأولئك حيث إن أياً منهم لا يعد كل الأمه ، وخالف فى هذا المالكية فقالوا إن خبر الواحد المخالف لعمل أهل المدينة لا يقبل لأن أهلها أعرف بأحوال الرسول ﷺ من غيرهم ، ومن أمثلة هذه المسألة : حديث أن النبى ﷺ كان إذا أراد الخروج من الصلاة سلم سلامين أحدهما عن يمينه وثانيهما عن يساره قائلاً : السلام

---

(١) نيل الأوطار جـ ١ ص ٢٢١ .

(٢) رواه الخمسه وصححه الترمذى - نيل الأوطار جـ ١ ص ١٩٧ .

عليكم ورحمة الله (١) فقد عمل به الجمهور ، أما الإمام مالك فقد قال بسلام واحد لأن أهل المدينة كانوا يسلمون سلاماً واحداً .

هذا والقول بأن أهل المدينة أعرف بأحوال الرسول ﷺ من غيرهم حجة داحضة وذلك لأن هذا إنما يصح إذا لم يكن الصحابة قد تفرقوا فى البلدان وانتقل أكثر علمائهم عن المدينة إلى الكوفة والبصرة والشام كعلى بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأبى موسى الأشعرى وأبى الدرداء وغيرهم وأيضاً فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا أخبره بعض الأعراب بخبر عن رسول الله ﷺ عمل به ولو لم يكن معمولاً به بالمدينة وذلك كعمله بخبر الضحاك بن سفيان أن رسول الله ﷺ ورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها . (٢)

ثالثا : شروط لفظ الخبر : أن ينقل الراوى الحديث بلفظه الذى سمعه بدون أى تغيير .

أما إن نقله على وجه غير الذى سمعه فإن روايته لا تقبل بالاتفاق إن كان غير عارف بمواقع الألفاظ أما إن كان عارفاً بها فإن روايته تقبل حسب التفصيل الآتى :

---

(١) نيل الأوطار جـ ٢ ص ٢٩٨ .

(٢) انظر فى شرط مدلول الخبر وما ذكر تحته : نهاية السول جـ ٢ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، وإرشاد الفحول ص ٥٥ ، ٥٦ ، وإعلام الموقعين جـ ١ ص ٣٦٦ وما بعدها ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٧٢ وما بعدها ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٣٢٧ ومفتاح الوصول ص ١٦ ، ١٧ ، والبحر المحيط جـ ٤ ص ٣٤٤ .

١ - إذا روى الراوى الخبر بلفظ آخر غير الذى سمعه لكنه يؤدى معناه فإنه يجوز بشرطين :

أ - أن يكون لفظ الراوى مفيداً لما يفيده اللفظ الذى سمعه من غير زيادة ولا نقص إذ الزيادة أو النقص زيادة فى الشرع أو نقص منه وهذا حرام بالإجماع .

ب - أن يكون مساوياً له فى الجلاء والخفاء كلفظى الجلوس والقعود لأنه لو غير الراوى الجلى بالخفى لأوجب تقديم الخبر الجلى المتعارض مع هذا الخبر عليه بسبب الخفاء الذى ألحقه به ولو غير الخفى بالجلى لأوجب له التقديم على الخبر الخفى عند تعارضه معه فيكون بذلك مغيراً لحكم الله - تعالى - .

وإنما قلنا بجواز الرواية بلفظ آخر غير المسموع بهذين الشرطين لأن النقل بلفظ آخر لو لم يكن جائزاً ما فعله الصحابة ﷺ لكنهم فعلوه حيث إنهم كانوا يروون الحديث الذى قيل فى الواقعة الواحدة بألفاظ مختلفة رغم أنه لم يصدر من النبى ﷺ فيها إلا لفظ واحد ، وأيضا لأن الإجماع قد انعقد على جواز تفسير الحديث بغير اللغة العربية فتفسيره بها أولى بالجواز لأنه أقرب إلى الأصل فى النظم .

ومع هذا الجواز فإن الأولى نقل الحديث بلفظه طالما كان ذلك ممكناً ، ويجدر بمن اشتبه عليه لفظ فرواه بالمعنى أن يقول بعده : أو كما قال رسول الله ﷺ .

لكن ما كان متعبداً بلفظه كالتشهد ودعاء الاستفتاح وما كان من جوامع كلمه ﷺ كقوله : الخراج بالضمان وقوله العجماء جبار ، وما كان مجملاً أو

متشابهاً فإنه لا يجوز روايته بالمعنى أما ما كان متعبداً بلفظه فواضح وأما ما هو من جوامع الكلم فلأن نبينا ﷺ قد اختص بذلك فلا مقدرة لغيره على أن يأتى بمثله ، وأما المجمل فلأننا لا نعرف معناه إلا بدليل آخر وأما المتشابه فلأننا قد أمرنا بالكف عن البحث عن معناه فلا يتصور نقله بالمعنى .

فما رآه ابن سيرين وأبو بكر الرازى من عدم جواز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً ليس صواباً وما استندوا إليه من أن النبى ﷺ قال : " نضر الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها " لا يفيدهم شيئاً وذلك لأن هذا الحديث ذاته قد روى بألفاظ مختلفة معناها واحد فقد روى بلفظ : نضر الله امرءاً وبلفظ رحم الله امرءاً وبلفظ رب حامل فقه غير فقيه وبلفظ لا فقه له ثم إن هذا الحديث لم يمنع نقل الحديث بالمعنى حيث لم يرد فيه أى وعيد على ذلك أو نهى عنه ، وكل ما جاء فيه هو الدعاء لمن أدى لفظ النبى ﷺ كما سمعه ، فهو ترغيب فى نقل ألفاظ النبى ﷺ بعينها وليس إلزاماً بذلك .

أما ما قالوه من أن أخبار النبى ﷺ أقوال تعبدنا باتباعها فلا يجوز تبديلها بغيرها فإنه كلام لا ينتج صدره عجزه إذ من المسلم به أن أخبار النبى ﷺ متعبد بها لكن ذلك لا يترتب عليه عدم جواز تبديل ألفاظها بألفاظ أخرى تؤدى نفس المعنى لأن الاتباع عمل بمدلول الألفاظ أى بمعناها وهو يتحقق بالعمل باللفظ نفسه أو بمرادفه الذى يفيد معناه . (١)

---

(١) انظر فى هذه المسألة : شرح العضد جـ ٢ ص ٧٠ ، وإرشاد الفحول ص ٥٧ ، ونزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص ٣١٨ ، والمحصول جـ ٢ ق ١ ص ٦٦٧ وما بعدها ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٩٨ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٦٩ ، وجامع بيان العلم جـ ١ ص ٥٩ ، وأصول السرخسى جـ ١ ص ٣٥٥ ، ٣٥٦ .

٢ - إذا حذف الراوى بعض الخبر بأن نقل بعضه وترك البعض الآخر جاز إن كان ما تركه مستقلاً عما نقله وذلك لأن استقلال هذا عن ذاك يجعلها بمنزلة الأخبار المتعددة ولا مانع أن ينقل شخص سمع أخباراً متعدده بعضها ويترك البعض الآخر ، ومثال هذا : قول النبى ﷺ : " المؤمنون تتكافأ دماؤهم " - أى تتساوى فى القصاص والديات لا فضل لشريف على وضيع - ، ويسعى بذمتهم (بأمانهم) أدناهم ، وهم يد على من سواهم . (١)

وقد وقع ذلك من الصحابة ﷺ فقد كانوا يسمعون من النبى ﷺ خطبة طويلة فى مجلس واحد ثم يروونها مفرقة حسب الحاجة ، لكن مع جواز ذلك فنقل الحديث الذى من هذا القبيل بتمامه أولى .

أما إن كان المتروك غير مستقل عن المنقول بل مرتبط به كأن كان شرطاً له أو غاية أو استثناء منه أو صفة أو حالاً أو سؤالاً لا يستغنى عنه الجواب أو يحتمل بدونه محتملاً آخر مع الاحتمال المسوق له مثلا فلا يجوز الحذف لأنه يغير المعنى ويبدل الشرع ومثال هذا : قوله ﷺ : " من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه " ، وقوله : " لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شىء " ، ونهيه ﷺ عن بيع الثمار حتى تزهى وقوله ﷺ فى الأضحية لمن أخبره بأنه ليس عنده إلا جذعه من الماعز : " تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك " ، إذ لو نقل راوى هذا الحديث : تجزئك دون ما بعدها لفهمنا من ذلك أن الجذعة من الماعز تجزئ عن كل الناس . (٢)

---

(١) مسند أحمد جـ ١ ص ١١٩ .

(٢) انظر تيسير التحرير جـ ٣ ص ٧٥ ، وإرشاد الفحول ص ٥٨ ، ٥٩ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٧٢ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٧٢ ، والإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٩٧ .

٣ – إذا زاد الراوى فى الحديث فإما أن تكون الزيادة فيه على ما رواه هو نفسه بأن زاد فى الحديث مرة وحذفها مرة أخرى وإما أن تكون الزيادة منه على ما رواه غيره بأن كانت الزيادة من راوٍ وعدمها من راوٍ آخر .

فإن كانت الزيادة منه على ما رواه قبلت لأن سهو الإنسان فى نسيان ما سمعه أكثر من سهوه فى إثبات ما لم يسمعه .

وإن كانت الزيادة منه على ما رواه غيره فإما أن تكون مخالفة للمزيد عليه بحيث يتعذر الجمع بينهما أو لا ، فإن كانت مخالفة له كان حكمها حكم الدليلين المتعارضين فنلجأ إلى الترجيح بينهما .

وإن كانت غير مخالفة له قبلت إن علمنا تعدد المجلس الذى قيل فيه الخبر لجواز أن تكون الزيادة قيلت فى مجلس غير المجلس الذى حضره من تركها ، وكذلك تقبل إن علمنا أن المجلس واحد أو جهلنا تعدده أو اتحاده وكان تاركوا الزيادة ممن يجوز عليهم الغفلة والذهول عنها لقلتهم مثلا لأنه يحتمل أن يكون عدم روايتهم للزيادة ناشىء من خروجهم قبل ذكرها أو دخولهم بعده أو ذهولهم عن سماعها .

ومثال هذا : حديث : فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر إذا بلغ خمسة أوسق " فإنه قد روى بدون زيادة إذا بلغ خمسة أوسق .

أما إن كانوا ممن لا يجوز عليهم الغفلة والذهول عن الزيادة لكثرتهم مثلا فإنها لا تقبل لرجحان احتمال خطأ من زاد فى الزيادة على خطأ من لم يزد فى عدمها . (١)

---

(١) انظر فى هذه المسألة : مفتاح الوصول ص ١٧ ، ١٨ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٧١ ، ٧٢ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٣١٥ وما بعدها ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٧١ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٠٨ وما بعدها .

المطلب الرابع

ألفـاظ الـرواية ومراتبـها

ألفاظ الصحابة في الرواية لها سبع مراتب : وهي مرتبة على الوجه التالى :

١ - **أعلى المراتب** : أن يقول الصحابى : حدثنى رسول الله ﷺ أو يقول ما يتضمن معنى هذا كسمعته يقول أو قال لنا أو أخبرنى أو شافهنى أو رأيته يفعل كذا .

وإنما كانت الرواية بهذا اللفظ أعلى المراتب لأنه لا يحتمل وجود واسطة بين الصحابى والرسول .

ولأن هذه الأقوال هى الأصل فى الرواية ولذا فإن هذا الخبر يجب قبوله بلا خلاف .

٢ - **المرتبة الثانية** : أن يقول : قال رسول الله ﷺ كذا ، إذ إن هذا اللفظ وإن كان ظاهره أنه سمع الحديث من النبى إلا أنه يحتمل وجود واسطة من الرواه بينه وبين الرسول . وعموماً فالواسطة هنا ليس إلا صحابياً والصحابة عدول ، فلو فرضنا وجود الواسطة وأنه مرسل فمرسل الصحابى مقبول فهذا الخبر أيضا حجة بدون خلاف .

٣ - **المرتبة الثالثة** : أن يقول الصحابى : أمر النبى ﷺ بكذا أو نهى عن كذا كقول أنس ﵁ أمر النبى ﷺ بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامه وكقول أبى هريرة ﵁ نهى النبى ﷺ عن بيع الغرر .

وإنما كانت هذه الرواية أقل من سابقتها فى المرتبة لأنها مثلها فى احتمال وجود واسطة بين الصحابى والرسول وتزيد عليها احتمال أن الصحابى اعتقد

مضمون ما رواه أمراً وهو ليس بـأمر أو اعتقده نهياً وهو غير نهى وذلك لاختلاف الناس في صيغ الأمر والنهى فلعله سمع صيغة اعتقد أنها أمر أو نهى لكنها ليست كذلك عند غيره .

وهذه المرتبة أيضا حجة ومقبولة وقبولها مع هذا الاحتمال راجع إلى أن الصحابى عدل عارف بأوضاع اللغة فلا يطلق الأمر والنهى من غير تقييد إلا إذا كان متيقناً أنه أمر أو أنه نهى من غير خلاف .

٤ - **المرتبة الرابعة** : أن يقول : أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو أوجب علينا كذا أو حرم علينا كذا أو أبيح لنا كذا أو رخص لنا كذا كما روى عن أم عطيه : أمرنا بأن نخرج فى العيدين العواتق وذوات الخدور وكما روى عنها أيضا : نهينا عن اتباع الجنائز . إذ إن هذه المرتبة كسابقتها فى الاحتمالين المذكورين هناك وتزيد عليها احتمال كون الآمر غير النبى كالخليفة مثلا ، واحتمال أن يكون قد قال ذلك عن قياس أجراه وأضاف الأمر أو النهى إلى الشرع لأن الشارع هو الذى أمر باتباع مقتضى القياس . لذا كانت هذه المرتبة أدنى من سابقتها وإنما أضيف ذلك إلى النبى ﷺ وقبلت تلك الرواية لأن كون غرض الصحابى بيان الشرع يرجح كون الآمر النبى .

٥ - **المرتبة الخامسة** : أن يقول الصحابى : من السنة كذا أو مضت السنة بكذا كقول علىّ ﷺ : " السنة وضع الكف على الكف تحت السره فى الصلاة " . (١)

وإنما كان هذا القول أدنى من سابقه لأن السنة تطلق على الطريقة المعتادة لأى شخص فتحتمل أن يكون المراد عادة غير النبى ﷺ لكن كون

---

(١) رواه أحمد وأبو داود - نيل الأوطار جـ ٢ ص ١٨٨ .

هذا فى مقام التبليغ إلى الناس دل على أن قصد الراوى سنة الرسول ﷺ لا سنة غيره فقبلنا روايته .

فهذا القول حجة لظهوره فى سنته ﷺ وهو عند الحنفية يعم سنة الخلفاء الراشدين ﷺ لكنه مع ذلك حجة عندهم أيضا لأن سنة الخلفاء الراشدين حجة عندهم .

٦ - **المرتبة السادسة :** أن يقول : عن النبى ﷺ ، وهذه أقل من سابقتها لأن لفظ (عن) يدل غالباً على وجود واسطة لكن لما كان الواسطة صحابياً قبلت .

فهذا القول يحمل عند أكثر الأصوليين على الإرسال ، لكنه مقبول لأنه مرسل صحابى ، لكن ابن الصلاح وآخرين حملوه على السماع من النبى ﷺ

٧ - **المرتبة السابعة :** أن يقول : كنا نفعل كذا أو كانوا يفعلون أو كنا معاشر الناس نفعل كذا .

وإنما كانت هذه أدنى من السابقة لافتقارها إلى تقرير النبى ﷺ للفاعلين ، ومع هذا فهى أيضا مقبولة لأن احتمال التقرير قائم ولأن الظاهر أن الضمير للجميع وأن الراوى أراد عمل جماعة المسلمين ، لكنه إجماع ظنى لا قطعى .

أما قول الراوى : كنا نفعل فى عهد النبى ﷺ كقول جابر : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ (١) فرفعٌ إلى الرسول ﷺ لأن الظاهر أن هذا يكون باطلاعه ﷺ وتقريرهم عليه .

---

(١) متفق عليه ـ نيل الأوطار جـ ٦ ص ١٩٥ .

وأما قوله : كنا نقول فى عهد النبى ﷺ وهو يسمع فإنه رفع إلى الرسول ﷺ بلا أدنى إحتمال . (١)

المطلب الخامس

الحـديث المرسـل

المرسل عند المحدثين هو ما سقط من رواته الصحابى كقول التابعى : قال رسول الله ﷺ كذا . أما عند الأصوليين فهو قول العدل الثقة الذى لم يلق النبى ﷺ : قال رسول الله ﷺ ، والمراد بالعدل الثقة من كان من التابعين أو من تابعى التابعين أو ممن بعدهم ، وبعبارة أخرى فالمرسل عند الأصوليين هو : قول الراوى - غير الصحابى - : قال ﷺ من غير ذكر للإسناد .

فالمرسل عندنا أعم منه عند المحدثين لأنه يشمله ويشمل معه ما سقط من رواته راو واحد قبل الصحابى بأن يرويه من دون التابعى عن الصحابى دون أن يذكر اسم التابعى الذى رواه عنه وهو ما سماه المحدثون بالمنقطع كما يشمل ما سقط من رواته أكثر من واحد قبل الصحابى وهو ما سموه بالمعضل ومثاله : ما إذا كان سند الحديث متصلا كالتالى : قال الشافعى : حدثنا مالك حدثنا نافع حدثنا ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ فإنه يكون معضلاً إذا حذف راويان بأن قال الشافعى : قال ابن عمر قال رسول الله ﷺ ، كما يشمل ما رواه من دون التابعى بغير سند وهو المعلق .

---

(١) انظر فى مراتب الرواية : شرح العضد جـ ٢ ص ٦٨ ، والإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٨٩ ، ١٩٠ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٥٩ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٢٣٨ ، وإرشاد الفحول ص ٦٠ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٦٨ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١٦١ ، ١٦٢ .

ولعل صنيع الأصوليين ومصطلحهم أولى حيث لم يظهر لتكثير الأسامى والمصطلحات فائدة .

وسمى الحديث المرسل بهذا الإسم لأن المرسل فى اللغة هو : المطلق عن التقييد . وراوى الحديث المرسل أطلقه حيث لم يذكر من سمعه منه .

ويظهر مما سبق أن قول الراوى : " عن رجل " ليس من المرسل وليس مقبولاً لأن تصريح الراوى بمن روى عنه مجهولاً اسمه يستلزم توثيقه .

ومحل الخلاف الآتى هو المرسل باصطلاح المحدثين أما المنقطع والمعضل والمعلق فى إصطلاحهم فإنه لا يقبل ولا تقوم به حجة لاحتمال أن الراوى الذى سقط أو الراويان أو الأكثر غير ثقة .

ويرى الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة ـ مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ أن المرسل مقبول بلا قيد ولا شرط لأن العدل الثقة قد قاله إذ لو نسب شيئا إلى النبى ﷺ وهو يعلم أو يظن عدم صدوره منه لكان هذا كذبا مسقطاً لعدالته ، فعلم الراوى أو ظنه أن النبى قاله دليل على عدالة من أرسل عنه فيجب قبول خبره . لكن الحق أن الرواية عن الغير لا تكون تعديلاً له إلا إذا كان الراوى معروفاً عنه بأنه لا يروى إلا عن العدل وليس هذا موجوداً فى كل مرسل إذ قد يكون المرسل ممن يروى عن غير العدل .

ولذلك فإن الإمام الشافعى والإمام فخر الدين الرازى والقاضى البيضاوى وجمهور المحدثين قالوا بعدم قبول المرسل إلا إذا تقوى بما يرجح صدق راويه وذلك بأحد الأمور الآتية :

١ – أن يكون المرسل ممن عرف عنهم أنهم لا يرسلون إلا عن عدل كسعيد ابن المسيب والزهرى وابن سيرين ومن هذا نعلم أن مرسل الصحابى

وهو ما رواه عن النبى ﷺ بواسطة راوٍ آخر لم يسمه مقبول عند الجميع فهو مقبول بالإجماع ورواية الصحابى عن صحابى آخر قد تكون لصغر سنه أو لتأخر إسلامه أو لأنهم نظراً لمشاغلهم كانوا يتناوبون مجالس النبى ﷺ ويبلغ الحاضر منهم الغائب .

٢ - أن يسنده راوٍ آخر غير من أرسله .

٣ - أن يرسله راوٍ آخر عن غير شيوخ الراوى الأول بحيث يظن عدم اتحاد الحديثين المرسلين .

٤ - أن يوافق قول صحابى أو فعله .

٥ - أن يعضده فتوى أكثر أهل العلم فيفتون بمثل معنى ما روى عن الرسول .

واستدلوا على عدم قبول المرسل غير المتقوى بأحد الأمور السابقة بأنه لم يتعين أن الواسطة صحابى بل قد يكون تابعياً أو مدعياً الصحبة . فالمرسل عنه غير معروف العدالة إذ معرفتها تتوقف على معرفة اسمه وهو غير معروف لسقوطه من السند فلا يقبل خبره لأن عدالة الراوى شرط فى قبول خبره .

أما قبوله عند انضمام أمر من الأمور السابقة إليه فقد استدلوا عليه بأن أى أمر منها يرجح جانب الصدق على الكذب .

والظاهرية وأكثر أهل الحديث من بعد الإمام الشافعى لا يقبلون المرسل مطلقا .

ورأى عيسى بن أبان أن المرسل يقبل إذا كان من أرسله إمام من أئمة النقل فإن لم يكن كذلك لم يقبل .

وبالنظر فى دليل الجمهور الذين قبلوا المرسل مطلقا ـ السابق ذكره ـ يغلب على الظن أن مذهبهم هو نفس هذا الرأى الأخير وذلك لأن هذا الدليل قد اقتصر فى بيان وجه القبول على ذكر إرسال العدل الثقة .

هذا ، وإذا أرسل الراوى الحديث مرة وأسنده أخرى فإن ذلك لا يمنع من قبول روايته . ولو كان من عادة الراوى الإرسال فأسند حديثاً قبل قوله فيما أسنده لأن شرط القبول وهو الإسناد متحقق فيما أسنده .

ومن الواضح أن الحديث المتصل السند مقدم على المرسل . (١)

المبحث الثالث

أفعال النبى صلى الله عليه وسلم

أفعال الرسول أنواع :

١ - **أفعال جبلية** : أى تقتضيها الجبلة الإنسانية والطبيعة البشرية كالأكل والنوم والشرب والقعود والقيام والنزول بالجيش فى أى مكان استعداداً لملاقاة عدو .

فهذه الأفعال مرجعها إلى كونه إنساناً لا إلى كونه رسولاً فهى ليست تشريعاً فلا تجب متابعة الرسول ﷺ فيها ذاتها فلا يلزمنا أن نأكل إذا أكل ولا أن نجلس إذا جلس ولا أن ننام إذا نام ، لكن فعل النبى ﷺ لها يؤكد إباحتها

---

(١) انظر فى الحديث المرسل : المحصول جـ ٢ ق ١ ص ١٥٩ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ٢٦٦ ، والتوضيح جـ ٢ ص ١٥ ، والتلويح جـ ٢ ص ١٢ ، وإرشاد الفحول ص ٦٤ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ٣٢٥ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٠٢ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١٧٤ ، ونزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص ٣٢٣ ، ومقدمة ابن الصلاح ص ٢٨ ، ص ٣٤ .

له ولأمته . وإذا أرشدنا النبى ﷺ إلى هيئات خاصة وسلوك معين فى إيقاع هذه الأفعال كالأكل باليمين فإن هذه الهيئات تكون تشريعا للأمه والإرشاد إليها يفيد ندبها .

٢ - **أفعال ثبت أنها خاصة به ﷺ** : كمواصلة الصوم حيث ثبت أنه واصل ونهى الأمة عن الوصال وكجواز النكاح بغير مهر وكالجمع بين أكثر من أربع نسوة ، وما هو خاص به ﷺ لا يقتدى به فيه إلا بدليل يخصنا كأن يقول : هذا واجب على ومندوب لكم ، فإن لم يوجد دليل يخصنا لم نقتد به ﷺ فيه ، كأن يقول ﷺ : هذا حلال لى ولا يزيد على ذلك فلا يكون حلالا لنا ولو قال ﷺ : هذا حرام على حلال لكم فلا يكون التنزه عن فعل هذا الشىء مشروعاً لأنه ليس فى ترك الحلال ورع ، أما إن قال حرام على وحدى ولم يقل حلال لكم فلا مانع من ترك فعل هذا الشىء .

٣ - **أفعال وردت بياناً** : لنص مجمل من القرآن أو تقييداً لمطلقه أو تخصيصاً لعامه . ويعرف كونها بياناً إما بصريح القول : كقول النبى ﷺ : صلوا كما رأيتمونى أصلى " فإنه بيان لقوله تعالى : **(أقيموا الصلاة)** (١) وإما بقرينة حال كأن يصدر منه ﷺ عند الحاجة إلى بيان لفظ مجمل فعلا يصلح أن يكون بياناً له ولا يفعل شيئا آخر معه كقطعه الـ ... الكوع فى حد السرقه عند من يرى أن آية القطع مجملة باعتبار المحل . إذ يتعين حمل هذا الفعل على البيان كيلا يتأخر البيان عن وقت الحاجة .

وواضح أن القطع لم يصدر من النبى ﷺ لكن باعتبار أنه الآمر بفعله يعد فاعلاً له .

---

(١) البقرة : ٤٣

وهذه الأفعال حكمها حكم المجمل الذى بينته أو المطلق الذى قيدته أو العام الذى خصصته فإن كان واجباً كالمثالين المذكورين كان الفعل واجباً وإن كان مندوباً كان الفعل مندوباً . كصلاته ﷺ ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام بعد فراغه من الطواف فإنه بيان للأمر المفيد الندب فى قوله ـ تعالى ـ **(واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)** (١) فتكون الركعتان مندوبتين .

٤ – أفعال ليست مما سبق وهذه نوعان :

أ – أفعال علمنا أن النبى فعلها على جهة الوجوب أو الندب أو الإباحة : أى علمنا حكمها الشرعى فى حقه ﷺ وذلك إما بقوله عليه الصلاة والسلام : هذا الفعل واجب أو مندوب أو مباح أو بوقوعه امتثالاً لآية دلت على أحد هذه الثلاثة فنعلم أنه واجب أو مندوب أو مباح وإما باقتران الفعل بأمارة دالة على الوجوب فنعلم وجوبه وإما بالمداومة عليه مع عدم ما يدل على عدم الوجوب فنعلم أيضا وجوبه وإما بمداومته عليه ثم تركه من غير أن نعلم نسخه فنعلم ندبه وإما بعدم ظهور قصد القربة فيه بأن كان مما لا يتقرب به إلى الله تعالى فنعلم إباحته .

ب ـ أفعال لم نعلم على أى جهة فعلها النبى ﷺ ، أى : لم نعلم حكمها الشرعى . فالفعل الذى علمنا الجهة التى فعله النبى ﷺ عليها تشريع للأمة عليها أن تقتدى به فيه فنفعله على الوجه الذى فعله فما فعله على جهة الوجوب نفعله على هذه الجهة وما فعله على جهة الندب نفعله على تلك الجهة وما فعله على جهة الإباحة نفعله على جهتها .

---

(١) البقرة : ١٢٥

وذلك لقول الله - تعالى - : (**لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة**) (١) ولقوله - عز وجل - (**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله**) (٢) ولأن صحابة نبينا كانوا يقتدون بأفعاله كما قَبَّلَ - عُمر - ﷺ الحجر الأسود وقال : إنى أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك .

أما أفعاله التى لم نعلم على أى جهة فعلها أى : لم نعلم صفتها الشرعية وحكمها الشرعى فإما أن يظهر فيها قصد القربة أو لا فإن ظهر قصد القربة فيها بأن كان الفعل مما يتقرب به إلى الله تعالى كأن يكون عبادة فعلها النبى ﷺ دون مواظبة عليها فإن فعل النبى إياه يفيد ندبه لأمته ، وذلك لأن ظهور قصد القربة دليل على ترجيح طلب الفعل على تركه فيكون الفعل إما واجباً أو مندوباً لكنا قلنا بالندب لأنه المتيقن من طلب الفعل إذ الوجوب طلب جازم فهو طلب وزيادة والزائد لا يثبت إلا بدليل ولا دليل .

وإن لم يظهر فى فعله ﷺ : قصد القربه كأن يكون الفعل معاملة كبيع كذا فإنه يفيد إباحته لأمته وذلك لأن فعل النبى له إما أن يفيد وجوبه أو ندبه أو إباحته وعدم ظهور قصد القربة فيه ينفى وجوبه وندبه فلا يبقى إلا إباحته

ويرى الإمام الشافعى وإمام الحرمين أن هذا الفعل يفيد الندب لقوله تعالى (**لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة**) حيث أن قوله لكم يدل على عدم وجوب الاقتداء بالنبى ﷺ فيما لم يقم دليل على وجوبه ، ووصف الأسوة بأنها حسنة يقتضى رجحان الإقتداء به على ترك الإقتداء فيدل على أن

---

(١) الأحزاب : ٢١

(٢) البقرة : ٣١

الإقتداء ليس مباحاً وإذا كان غير واجب وغير مباح لم يبق إلا أن يكون مندوباً .

ويرى البعض كابن سريج وكأبى سعيد الاصطخرى وابن خيران والحنابلة أن هذا الفعل يفيد الوجوب ، وقد استدل هؤلاء ببعض النصوص القرآنية كقوله تعالى فى شأن النبى ﷺ : **(واتبعوه لعلكم تهتدون)** (١) وقوله عز وجل : **(وما آتاكم الرسول فخذوه)** (٢) والأمر للوجوب .

لكن القول المذكور أولاً وهو أن هذا الفعل يدل على الإباحة أولى بالقبول لأن الآية التى استدل بها الإمام الشافعى فى غير محل النزاع وهو الفعل الذى لم نعلم حكمه الشرعى إذ التأسى لا يكون إلا فى الفعل المعلوم الحكم لأن معناه الإتيان بمثل الفعل الذى فعل على الوجه الذى فعل عليه من الوجوب والندب والاباحة ، وأيضا فما استدل به القائلون بالوجوب مجاب عنه بأن المتابعة إنما تكون فى الأفعال التى علمنا الجهة التى فعلها النبى عليها لأن معنى المتابعة هو الإتيان بمثل فعل النبى ﷺ على الوجه الذى أتى به من الوجوب أو الندب حتى لو فعل النبى ﷺ فعلاً على جهة الوجوب ففعلناه على جهة الندب أو الإباحة لم تتحقق المتابعة .

وأيضا فقوله تعالى : **(وما آتاكم الرسول فخذوه)** معناه : ما أمركم به الرسول فافعلوه بدليل أن الله تعالى قال فى مقابل هذا القول الكريم : **(وما نهاكم عنه فانتهوا)** .

هذا ، وإذا عارض فعل النبى ﷺ الواجب اتباعه قولاً له ﷺ فإما أن

---

(١) الأعراف : ١٥٨

(٢) الحشر : ٧

يكون القول متقدماً أو متأخراً وإما أن يجهل الحال فلا نعلم المتقدم منهما من المتأخر فإن جهل الحال فإما أن يمكن الجمع بينهما بتخصيص أو نحوه وإما ألا يمكن فإن أمكن الجمع كان بها لأن الجمع بين الدليلين أولى من إهمال أحدهما وإن لم يمكن الجمع أخذنا بالقول لأنه مستقل بالدلالة وموضوع لها بخلاف الفعل فإنه ليس موضوعاً للدلالة ، وإن دل فذلك إنما يكون بواسطة القول . وإن علمنا المتقدم من المتأخر فإن كان الفعل هو المتأخر كان ناسخاً للقول المتقدم وإن كان القول هو المتأخر فإما أن يدل دليل على وجوب تكرر الفعل أم لا فإن لم يدل دليل على ذلك فلا تعارض أصلاً بين الفعل والقول وإن دل دليل على وجوب تكرر الفعل على النبي ﷺ وعلى أمته ، فإما أن يكون القول المتأخر عاماً يشمل النبي وأمته وإما أن يكون خاصاً به عليه الصلاة والسلام . أو خاصاً بنا فإن كان عاماً يشمل النبي وأمته كان ناسخا للفعل المتقدم وإن كان خاصاً به ﷺ استمر وجوب الفعل على الأمة لعدم التعارض بين وجوبه عليهم وبين قوله ﷺ ونسخ وجوب الفعل في حقه ﷺ لتعارضه مع القول في حقه ﷺ وإن كان القول خاصاً بنا نسخ وجوب الفعل في حقنا واستمر وجوبه على النبي ﷺ . (١)

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وسلم .

---

(١) انظر في أفعال النبي ﷺ : مفتاح الوصول ص ١٢١ ، والإبهاج جـ ٢ ص ٢٨٩ ، ص ٢٩٠ ، ونهاية السول جـ ٢ ص ١٩٨ ، وإرشاد الفحول ص ٣٥ ، ٣٦ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ١٨٠ ، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٢١ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٣ ، والتلويح جـ ٢ ص ٢٨ ، والتوضيح جـ ٢ ص ٢٨ : الصفحات المذكورة وما يليها .

الفصـــل الخامس

الإجمـــــاع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

الإجماع

حقيقته وحجيته وأهميته

جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية ما يدل على صحة الإجماع وعصمته من الضلال والخطأ وضرورة الالتزام به، لكن المسلمين لم يكونوا بحاجة إليه في عهد النبوه حيث كانوا يرجعون إلى النبي (ﷺ) في كل ما يقع فيعلمون منه حكم الله – تعالى – فيه .

لكن بعد وفاة النبي (ﷺ) جدت وقائع ليس في القرآن أو السنة نص مباشر بحكمها، فجمع الخلفاء الراشدون كبار الصحابة –رضي الله عنهم– للتشاور بشأنها زيادة في الاحتياط وخوفا من الخطأ في الحكم، وأيضا لأن النبي (ﷺ) أرشد إلى ذلك حين سأله علي (رضي الله عنه) عن الأمر ينزل بالناس ليس فيه قرآن ولم تمض فيه سنه، فقال : " اجمعوا له العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد "(١) .

وخرجوا من هذه الاجتماعات بأحكام التزم بها المسلمون، ومن هنا ظهر الإجماع إلى الوجود، وصار مصدراً للتشريع، وسوف نفصل القول فيه هنا مؤثرين بلوغ ما يحيطك به علماً بأقرب الطرق وأوجزها دون خوض في مجا د لات عقيمة لا تلد فقهاً ولا تنتج أثرا .

وستكون البداية بالحديث عن حقيقته وإمكانه وشروطه ثم نثني بالحديث عن حجيته وأهميته، ولذا قسمنا هذا البحث إلى مبحثين :-

---

(١) إعلام الموقعين جـ١ ص٧٤ .

المبحث الأول : حقيقة الإجماع وإمكانه وشروطه .

المبحث الثانى : حجية الإجماع وأهميته .

وهاك التفصيل والبيان :-

المبحث الأول

حقيقة الإجماع وإمكانه وشروطه

هذا المبحث يتضمن بيان ماهية الإجماع وحقيقته حتى يتصوره القــارىء قبل الخوض فى الحديث عنه، كما يتضمن بيان إمكان إنعقــاده والاطــلاع عليــه والشروط التى لابد منها لحصوله وتحققه، ومن ثم انقسم هذا المبحث إلى مطــالب ثلاثة :-

المطلب الأول : ماهية الإجماع وحقيقته

المطلب الثانى : امكان انعقاد الإجماع

المطلب الثالث : شروط الإجماع

وها هو تفصيل الكلام فى تلك المطالب الثلاثة .

المطلب الأول

ماهية الإجماع وحقيقته

يطلق الإجماع فى اللغة على معنيين : أولهما : الاتفاق، كقولك : أجمــع القوم على كذا، إذ إن معناه : أنهم اتفقوا عليه، وثانيهما : العزم علــى الشــىء والتصميم عليه، كقوله (ﷺ) : " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له "(١)، فمعناه : من لم يعزم على الصيام قبل الفجر فلا صوم له .

أما فى الاصطلاح فإنه : " اتفاق المجتهدين من أمة محمد (ﷺ) فى عصر مــن العصور بعد وفاته على أمر شرعى(٢) وهذا التعريف بحاجة إلى الشرح والبيــان، وها هو :-

---

(١) رواه الخمسه – نيل الأوطار للشوكانى جـ٤ ص١٩٥ .

(٢) تيسير التحرير جـ٣ ص٢٢٤

شرح التعريف :

١-" اتفاق" : الاتفاق يحصل بإبداء كل واحد من المجتهدين رأيه في المسألة صريحا سواء أكان الإبداء بالقول أم بالفعل ، والإبداء بالقول كفتوى المجتهد إذا استفتى وكحكم القاضي ، وأما الفعل فكاقتراض المجتهد الخميرة بدون وزن وتعامله بالمساقاه.

ويستوى أن يبدى كل واحد منهم رأيه على انفراد ، وبعد الاطلاع على آرائهم نتبين اتفاقها ، وأن يبدوا آراءهم مجتمعين ، بأن يجتمعوا وتعرض عليهم الواقعة وبعد تبادل وجهات النظر يتفقون جميعا على حكم واحد فيها.

وكذلك يستوى أن يكون بدو جميع الآراء بالقول فقط أو بالفعل فقط أو بعضها بالقول وبعضها بالفعل .

هذا ، أما إذا أفتى أحد المجتهدين أو عدد منهم بحكم في مسألة أو فعله وسكت الباقون بعد علمهم بفتواه أو بفعله فلم ينكر أحد منهم ذلك فقد رأى أكثر الحنفية والإمام أحمد وأكثر الشافعية وبعض المالكية أن هذا يعد اتفاقا محققا للإجماع ويسمونه الإجماع السكوتى.

لكن الشافعى وأكثر المالكية رأوا أنه لا يعد إجماعا([1]).

فالسكوت يتحقق به الاتفاق عند الفريق الأول دون الثانى.

وعليه فكما أن الاتفاق يكون بقول الكل أو بفعل الكل أو بقول البعض وفعل البعض فإنه عند القائلين بالإجماع السكوتى - وهو القول الأول بالقبول كما سنذكر - يكون أيضا بقول البعض وسكوت الآخرين أو بفعل البعض وسكوت الآخرين أو بقول البعض وفعل البعض وسكوت الآخرين.

([1]) تيسير التحرير جـ٣ص٢٤٦.

فالقول : كأن يقول الكل : هذا واجب أو هذا حرام، والفعل : كأن يفعلوا جميعاً الشىء، والقول والسكوت : كأن يقول بعضهم : هذا حلال، وينتشر قوله فيسكت الآخرون ولا ينكرونه، والفعل والسكوت : كأن يفعل بعضهم الشىء وينتشر عنه ذلك ويسكت الباقون فلا ينكرون عليه .

ومن الجدير بالذكر أن الإجماع الفعلى يدل على إباحة ما فعلوه إذا لم توجد قرينة تدل على غير ذلك، فإن وجدت أفادت ما دلت عليه .

ومما تقدم نعلم أن ما لا نعلم فيه خلافاً لا يعتبر مجمعاً عليه عند الشافعى ومن وافقه لكنه يعتبر كذلك عند الحنفية ومن معهم، فالمجمع عليه عند الشافعى ومن معه من المالكية هو ما اتفق المجتهدون عليه وكان اتفاقهم بالقول أو بالفعل، أما عند غيرهم فإن المتفق عليه بالقول أو بالفعل إجماع صريح، وهناك نوع آخر من الإجماع يسمونه الإجماع السكوتى هو أن يحصل الاتفاق بقول البعض أو فعله وسكوت الآخرين بعد علمهم بذلك القول أو الفعل ومضى مدة كافية للبحث والخروج برأى فى المسألة وانتفاء ما يمنع الساكت من إبداء رأيه وخلو سكوته عن أمارات السخط .

والحق أن الإجماع على مدى العصور والقرون لم يتم إلا على هذا النحو الأخير – المسمى إجماعاً سكوتياً – حتى فى عصر الصحابة أنفسهم، كما أن دعاوى الإجماع المنثورة فى ثنايا كتب الفقه الإسلامى لا تعنى – عند التأمل – إلا عدم العلم بالمخالف للمجتهدين الذين أجمعوا على الحكم، فهى من قبيل الإجماع السكوتى،بل إن الإجماع على ما هو معلوم من الدين بالضرورة كموضع الكعبة وحرمة الزنا ونحو ذلك ليس إلا من هذا القبيل، إذ لا يمكن لأحد أن يدعى أنه سمع ذلك نصاً من كل واحد من

المجتهدين، وإنما طريق حصول هذه الإجماعات هو قول البعض وسكوت الباقين وعدم مخالفتهم .

ولذا فإن بعض كبار محققى الشافعية كالنووى وابن السبكى يحملان نفى الشافعى كون ما يسمى بالإجماع السكوتى إجماعا على نفى أنه من الإجماع القطعى، ويرون أنه يعتبر إجماعاً عند الشافعى، لكنه إجماع ظنى(١) .

فالحاصل أننا نرى أن الاتفاق يتحقق بقول أو فعل بعض المجتهدين وسكوت الآخرين لأن سكوتهم يعتبر تقريراً منهم فيعتد به قياساً على تقرير النبى (ﷺ) وذلك لأن الأمة معصومة عن الخطأ مثل النبى (ﷺ) وأيضاً لأن ظاهر السكوت هو الرضا وكل احتمال غيره مخالف للظاهر تسقط كل الاحتمالات المخالفة، فيتحقق الاتفاق ويكون الإجماع .

وعلى هذا فنرى أنه إذا صدر من بعض المجتهدين قول أو فعل وعلم به باقى المجتهدين ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار حتى ماتوا فإنه يعد إجماعاً، وذلك لأن استمرار سكوتهم دليل موافقتهم لعلمهم أن الساكت عن الحق شيطان أخرس، وأيضاً لأن الساكتين إن كان سكوتهم رضا فقد حصل الإجماع وإن كانوا يرون الحق فى غير ما قاله أو فعله البعض من المجتهدين وسكتوا كانوا قد كتموا الحق ففسقوا بذلك فسقاً يعلمون معه أنهم فسقه، فيخرجون عن المعتبر وفاقهم فى الإجماع – كما سنبينه فى موضعه إن شاء الله عز وجل – فيتم الاجماع بمن قالوا أو فعلوا فقط لصيرورتهم أهله وحدهم .

(١) حاشية النفحات على شرح الورقات ص ١٣٠ .

ومن الجدير بالذكر هنا : أ) أن السكوت المعتبر رضا هو الذى يكون قبـل استقرار المذاهب، أما بعده فإن السكوت إنما يكون للعلم بمذهب الساكت وبوجـود الخلاف، فلا نترجمه على أنه موافقة ورضا .

ب) الاتفاق قائم على أن السكوت إذا تكـرر مـن مجتهدى العصر بعد اشتهار قول البعض منهم أو فعله وذلك بأن كان الأمـر المفتى فيه أو المعمول به مما تعم به البلوى فإنـه – أى هـذا السـكوت المتكرر – يدل بالضرورة على الرضا، فتحصل به الموافقه ويكون إجماعـا سكوتيا قطعيا .

جـ) المجتهد مطالب بالإجتهاد وبعدم التوانـى والتأخر أو التقصير فيه ومطالب كذلك بعدم كتمان ما يرى أنه الحق وبعـدم السكوت على ما لا يراه صوابا، وعلى هذا فمع أن الساكت لا ينسـب لـه قول إلا أن الساكت منهم عند فتوى البعض أو فعله لا يصح أن نقول عنـه مع كل هذه الأمور التى حتمها عليه الشارع إنه لم يوافق على ما بلغه مـن فتوى أو علمه من عمل.

والقول باحتمال أنه سكت لأنه يرى أن كل مجتهد مصيب قول لا قيمـة له، لأنه مبنى على قول مصادم لنص صحيح هو قـول النبـى (ﷺ) : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد "([1]) .

٢ – " المجتهدين " : مفرد هذا الجمع " المجتـهد " وهـو : مـن حصلت له ملكة يستطيع بها استنباط الأحكام من مآخذها، فمن ليس كذلـك لا يعد من المجتهدين حتى وإن كان من أكبر العلماء فـى غـير اسـتنباط الأحكام من أدلتها .

([1]) الإحكام فى أصول الأحكام جـ٣ص١٥٠ .

ومن غير المجتهدين علماء الفقه الذين يحفظون الفروع الفقهيه، أما علماء الأصول الذين لا يعرفون تفاصيل الفروع فهم أهل الاستنباط ورجاله وفيهم قوة قابلة لمعرفة الفروع من الأصول، لذا رأى البعض أنه لابد من وفاقهم لحصول الإجماع .

لكنا نرى ما رآه الجمهور من أنهم كعلماء الفقه الذين يحفظون الفروع فلا عبرة بموافقتهم ولا بمخالفتهم([1])، وذلك لأن الإجماع هو اتفاق المجتهدين، وإذا لم يبلغ الأصولى درجة الاجتهاد، فإن الإجماع لا يتوقف على وفاقه .

والمراد بـ " المجتهدين " : المجتهدون فى الأمور الشرعيه -كما سبقت الإشاره- وإن لم يكونوا من أهل الإجتهاد فى غيرها، بل إن من تمكن من الإجتهاد فى باب البيوع دون باب النكاح يعتبر وفاقه وخلافه فى البيوع دون مسائل النكاح، وهكذا .

وجاء لفظ " المجتهدين " فى التعريف بصيغة الجمع، لأن المحتم اتفاقهم لحصول الإجماع هم جميع المجتهدين المسلمين من مختلف الأمصار الإسلامية فى عصر واحد .

وهذا القيد – " المجتهدين " – يفيد : –

أ) أن اتفاق العوام أى من لم تتوفر لديهم ملكة الاستنباط لا يعتبر إجماعا، وأن الإجماع ينعقد بدونهم، وذلك لأن الصحابة – رضى الله عنهم – مجمعون على أن العوام لا عبرة بهم فى الإجماع، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك فى قوله تعالى : " لعلمه الذين يستنبطونه منهم"([2]) ، والواقع يؤيد هذا أيضا، فالعوام فاقدوا الكفاءة العلمية التى

([1]) تيسير التحرير جـ٣ص٢٢٤ .
([2]) الآية ٨٣ من سورة النساء .

تؤهلهم للنظر فى الحجج وإصدار رأى فى المسائل الاجتهادية فقولهم فى الدين قول من غير دليل، والقول فى الدين من غير دليل خطأ مقطوع به، قال تعال وهو يذكر بعض ما حرم : " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون"([1])، والمقطوع بخطئه لا قيمة لموافقته ولا لمخالفته .

بـ) أن اتفاق بعض المجتهدين دون البعض الآخر كاتفاق مجتهدى بلد واحد دون مجتهدى بقية البلدان لا يعتبر إجماعاً .

جـ) أن قول المجتهد الواحد الذى لا يوجد غيره فى عصر ما لا يعتبر إجماعاً، لكنه مع ذلك يعتبر حجة ظنية لانحصار الاجتهاد فيه، وليس خافياً عليك أن هذا القول للمجتهد الواحد خارج أصلاً عن الجنس المصدر به التعريف وهو " اتفاق " وذلك لأن الاتفاق يقتضى تعدد المجتهد .

د) أن قول المجتهدَيْن اللذَيْن لا يوجد غيرهما فى عصر ما لا يعتبر إجماعاً أيضاً، لأن " المجتهدين " جمع، وأقل الجمع ثلاثة.

فإذا لم يكن بالعصر من المجتهدين سوى ثلاثة انعقد الإجماع باتفاقهم، فلا يشترط بلوغ عدد المجمعين حد التواتر، ومن هذا تعلم أن ما قاله البعض من اشتراط ذلك بناء على أن هذا العدد هو الذى لا يتصور تواطؤهم على الخطأ – ليس صواباً .

٣- " من أمة محمد (ﷺ) " : تقييد " المجتهدين " بكونهم من أمته (ﷺ) يفيد ما هو معلوم من أن اتفاق مجتهدى اليهود أو النصارى ليس حجة، وذلك لأن عصمة الأمة من الضلال خاص بأمة محمد (ﷺ) .

([1]) الآية ٣٣ من سورة الأعراف .

٤- " في عصر من العصور " : المراد بالعصر : زمان من كان من أهل الاجتهاد وقت وقوع الحادثة، فليس داخلاً في المجتهدين المطلوب اتفاقهم من صار مجتهداً بعد حدوثها وإن كان المجتهدون فيها لا زالوا أحياء، فالتابعي إذا بلغ رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة - رضي الله عنهم - اعتبرت موافقته ومخالفته ولم يتحقق الإجماع بدونه، لأنه من مجتهدي الأمة، فلا وجه لعدم اعتباره، لكن لو انعقد إجماعهم على مسألة قبل بلوغه رتبة الاجتهاد فلا عبرة بوفاقه ولا بخلافه في تلك المسألة، بل إنه لا يجوز له أصلاً المخالفة .

وهذا القيد - في عصر من العصور - يفيد أن المراد بـ" المجتهدين": مجتهدو العصر الواحد لا مجتهدو جميع العصور؛ إذ إن هذا لو كان مراداً لامتنع تحقق الإجماع في الحياة الدنيا .

٥- " بعد وفاته " (ﷺ) قيد لبيان الواقع ؛ إذ إن الحجة في حياته (ﷺ) فيما صدر عنه وحده، فلا يتصور حصول الاتفاق ؛ لأنه لا يكون إلا من عدد، ولذلك إذا قال الصحابي : كنا نفعل كذا على عهد النبي (ﷺ) كان مرفوعاً حكماً وليس نقلاً منه وحكاية لإجماع .

هذا ومن عبارة : " في عصر من العصور بعد وفاته (ﷺ) " تعلم أن اتفاق المجتهدين في أي عصر يعتبر إجماعاً، وهذا هو مقتضى أدلة حجية الإجماع - الآتي بيانها بعد - ؛ إذ إنها لم تفرق بين عصر وعصر، فالصحابة إذا اتفقوا على حكم كان إجماعاً، والتابعون إذا اتفقوا على حكم كان إجماعاً أيضاً، وتابعو التابعين إذا اتفقوا على حكم كان إجماعاً كذلك، وهكذا فما قاله الظاهرية من أن الإجماع إنما يكون من الصحابة وحدهم[1] فاتفاقهم هو الإجماع، أما اتفاق من عداهم فليس بإجماع - قول غير سديد

---

[1] إرشاد الفحول ص٨١. ٨٢، والمستصفى جـ١ص١٨٩

وذلك لأنه تخصيص للأدلة المثبته حجية الإجماع بدون مخصص ، وقولهم إن المقصود بـ " المؤمنين " و " الأمة " فى الآيات والأحاديث المستدل بها على حجية الإجماع - كآية :" ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم "وحديث" لا تجتمع أمتى على ضلاله" - هم المخاطبون فى زمن النبى(ﷺ) دون سواهم – قول غير صحيح ، وذلك لأنه يلزم منه أن إجماع الصحابه لا ينعقد أصلا لجزمنا بأن بعض من كانوا موجودين عند نزول تلك الآيات وصدور تلك السنن عن النبى (ﷺ) قد ماتوا قبل النبى (ﷺ) فاتفاق الصحابة الذين بقوا بعد النبى لايكون اتفاق جميع المؤمنين المقصودين فى تلك الآيات والسنن فلا يكون إجماعا لكن هذا – أى عدم اعتبار اتفاق الصحابة إجماعا – باطل عند الكل حتى الظاهرية أنفسهم ، فبطل ما أدى إليه وهو تفسير " المؤمنين والأمة " بالمخاطبين وقت التنزيل. والحاصل أن المراد بـ" المجتهدين من أمة محمد (ﷺ)فى عصر بعد وفاته: الموجودون فى العصر الواحد ، فمن مضى منهم لا يعتبر ومن لم يأت بعد منهم لا ينتظر.

٦- " على أمر شرعى" : آثرت هذا التعبير على عبارة "أمر من الأمور" التى اختارها البعض([1]) وعلى عبارة " حكم شرعى" التى اختارها بعض آخر، وذلك لأمرين :-

١-أن الكلام فى الإجماع الذى هو حجة شرعية يجب اتباعه ويأثم تارك اتباعه.

٢-أن الإجماع قد يكون على حكم مسألة وقد يكون على تفسير نص أو تأويله أو على تعليل حكم نص.

وإطلاق الأمر الشرعى وعدم تقييده يفيد أن الاتفاق على أمر شرعى فى أى عصر يحقق الإجماع سواء أسبق الخلاف فى هذا الأمر من غير المجمعين أو منهم أم لم يسبق وإنما كان كذلك لأن الاتفاق الحاصل من الأمة بعد سبق الخلاف يعتبر سبيل المؤمنين الواجب اتباعه ، وأيضا لأن الأدلة المثبته حجية الإجماع

([1]) شرح المحلى على جمع الجوامع جـ٢ص١٧٦، وإرشاد الفحول ص٧١.

مطلقة لا تقييد فيها بعدم وجود خلاف سابق، ومن ثم تعلم أن اشـــتراط البعـض كالغزالى وإمام الحرمين والآمدى ألا يسبق الاتفـــاق خـــلاف ســـابق([1]) – قـــول مرجوح

ومما يؤكد لك هذا أن الصحابة – رضى الله عنهم – اختلفوا فيمن يخلـــف النبى (ﷺ) ثم اتفقوا على أبى بكر (ﷺ) واختلفوا فى قتال مانعى الزكاة ثم اتفقـــوا على قتالهم واختلفوا فى بيع أمهات الأولاد ثم اتفق التابعون على عـــدم بيعهن ، وأنهن يعتقن من تركة المتوفى .

هذا، وعبارة " على أمر شرعى " ظاهرها أن الاتفاق يكون على أمـــر واحـد فى المسألة لكن ينبغى التنبه إلى أن المجتهدين لو اختلفوا على رأيين فى مســـألة فليس معنى هذا أنهم لم يجمعوا على شىء فيها، إذ إن الإجماع قد يتحقـــق فـــى بعض الحكم المختلف فى جملته، ومثال هذا أن الصحابه – رضـــى الله عنـــهم – اختلفوا على رأيين فى إرث الجد مع الإخوه، فقال بعضهم : إنه يرث معهم، وقـــال آخرون إنه يرث دونهم، لكن رغم الاختلاف هناك إجماع ضمنى مـــن المختلفيـــن على إرث الجد، وعلى هذا فلا يجوز إحداث قول ثالث فى هذه المسألة بعـــدم إرث الجد ؛ لأن هذا القول يعد خرقا للإجماع .

وهكذا فى كل مسألة اختلف فيها المجتهدون على رأيين لا يجوز إحداث قـــول ثالث يرفع ما اتفقوا عليه ؛ لأنه يعتبر إبطالا لما أجمعوا عليه، ويجوز إن كـــان لا يرفعه، وذلك لعدم مخالفته ما أجمعوا عليه، ومن الأمثله التى يتضح بها هذا الأمر تمام الوضوح :-

أ) أن أهل العصر الأول افترقوا فرقتين فى النية فى الطهارة :

فرقه قالت بلزومها فى جميع الطهارات، وفرقة قالت بلزومها فى التيمـــم وحده، فالقائل بعدم لزومها فى الجميع محدث قولا ثالثا يرفع ما اتفقوا عليه .

([1]) التوضيح لمتن التنقيح جـ٢ص٨١ .

ب) أن المجتهدين من الصحابه اختلفوا فى قدر ميراث الأم عند انحصار الميراث فى الأبوين وأحد الزوجين، فرأى البعض أن لها ثلث التركة كلها ورأى بعض آخر أن لها ثلث الباقى بعد نصيب الموجود من الزوجين، فإحداث قول ثالث بإرثها ثلث المال كله إن كان مع الأبوين زوجه، وثلث الباقى بعد نصيب الزوج إن كان معهما زوج – لا يعد خرقا للإجماع، ولذا فقد قيل به فى عصر التابعين، والعمل عليه

ج) أن المجتهدين اختلفوا فيما لم يذكر المسلم اسم الله عليه عند الذبح، فقال البعض بحله مطلقا سواء أتركت التسمية سهواً أم عمداً، وقال آخرون بحرمته مطلقا أيضا فيجوز إحداث قول ثالث بحل متروك التسمية سهواً وحرمة متروكها عمداً وعلى هذا فما رآه الكثير من منع إحداث قول ثالث مطلقا (١) ليس سديداً، وكذلك ما رآه بعض آخر من جواز ذلك مطلقا(٢) ؛ وذلك لأن وجهة الكثير هى أن إنحصار الإختلاف فى قولين يعد إجماعا ضمنيا على أن المسألة ليس فيها قول ثالث، فإحداث قول ثالث مخالفة لهذا الإجماع، ومخالفة الإجماع لا تجوز، ووجهة البعض الأخير هى ان وقوع الاختلاف فى المسألة دليل على عدم الإجماع فيها، فإحداث قول ثالث لا يعتبر خرقا للإجماع ؛ إذ لا إجماع أصلا .

وهاتان الوجهتان مردودتان بما قد علمته من أن الاختلاف على قولين قد يصحبه إجماع ضمنى على حكم يخرقه القول الثالث وقد لا يصحبه ففى الحالة الأولى يكون إحداث قول ثالث خرقا للإجماع، أما فى الحالة الثانية فإنه لا يعد كذلك فلا وجه لمنع القول الثالث فى الحالة الثانية، ولا وجه لجوازه فى الحالة الأولى .

---

(١) ، (٢) نهاية السول للإسنوى جـ٢ ص٢٩٥ ، وتيسير التحرير جـ٣ ص ٢٥٠ .

وبهذا نكون قد انتهينا من شرح تعريف الإجماع ، ومن الجدير بالذكر هنا أن ما يزيده البعض على تعريف الإجماع المذكور من قيود أخرى ليست إلا شروطا اشترطوها لحجيته وذلك كقول من يشترط لحجية الإجماع (انقراض عصر المجمعين دون رجوع من أحدهم): " اتفاقا مستمرا إلى انقراض العصر" وما دامت شروطا عندهم للحجية وليست من ماهية الإجماع وحقيقته لا ينبغى ذكرها فى التعريف خاصة وهى محل خلاف بين العلماء.

المطلب الثانى

إمكان انعقاد الإجماع ووقوعه والإطلاع عليه

الإجماع ممكن، وذلك لأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، وكل ما كان كذلك فهو جائز وممكن، ثم إن الإجماع قد وقع فعلاً على كثير من الأحكام كالإجماع على تحريم الربا فى الأصناف الستة : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، والإجماع على وجوب قتال مانعى الزكاة والإجماع على جمع القرآن الكريم فى مصحف واحد، والإجماع على خلافة أبى بكر (ﷺ) والإجماع على تحريم شحم الخنزير وتوريث الجدات السدس وحجب ابن الابن من الميراث بالابن والإجماع على أن الصلوات المفروضة خمس ووجوب استقبال القبلة فيها ومكان الكعبة وفرضية الصيام والزكاة والحج على المستطيع، والإجماع على صحة النكاح بدون تسمية المهر والإجماع على أن الأخوه والأخوات لأب يقومون مقام الأشقاء عند عدمهم والإجماع على وجوب ضمان المغصوب بالمثل أو بالقيمة .

واطلاع غير المجمعين على الإجماع متيسر، فقد أمكن معرفة آراء المجتهدين فى الماضى إذ قد عرفنا أن رأى جميع الشافعية بطلان النكاح بلا ولى وأن رأى جميع الحنفية نقيض ذلك وعرفنا الإجماعات السابق ذكرها .

فقول بعض الشيعة والنظام من المعتزلة إن انعقاد الإجماع غير ممكن([1]) ليس سديدا وذلك لأنهم استدلوا على ما ذهبوا إليه بأن الإجماع لابد له من دليل يستند إليه المجمعون، وهو إما قطعى أو ظنى، ولما كانت العادة تحيل أن يكون الظن مستند الإجماع لأن قوة تفكير المجتهدين تختلف بالضرورة ويتبع اختلافها اختلافهم فى الاستنباط فلا يتم الاتفاق لم يبق إلا أن يكون المستند هو القطعى، ولو كان لنقل إلينا ؛ لأن العادة تحيل تواطؤ الجمع الغفير على إخفائه، ولو نقل إلينا لاستغنى به عن الإجماع، فالإجماع غير ممكن .

وهذا الدليل مردودبما يلى : أ) يجوز الاكتفاء بنقل الاجماع عن نقل الدليل القطعى لكون الاجماع أقوى منه .

ب) اتفاق المجتهدين المستند إلى الدليل الظنى ممكن ؛ لانه يجوز أن يكون الدليل ظاهراً فيما أفاده من أحكام فلا يكون هناك اختلاف .

هذا ، وأيضا فإن مارآه البعض من أن الإجماع ممكن ، لكن اطلاع غيرالمجمعين عليه متعذر([2]) ليس سديدا ؛ وذلك لان دليلهم على ذلك هو أن النقل يتوقف على ثلاثة أمورهى : معرفة المجتهدين ومعرفة الأمر الذى غلب على ظنهم ومعرفة أن إجماعهم عليه تم قبل أن يرجع أحد منهم عن رأيه، وكل هذه المعارف متعذره، أما معرفة المجتهدين فمرجع تعذرها جواز خفاء أحدهم لانتشارهم فى الأمصار واحتمال انقطاع بعضهم للعباده أو عدم اختلاطه بالناس، وأما معرفة ما غلب على ظنهم فمرجع تعذرها احتمال أن ما أفتى به بعض المجتهدين غير ما غلب على ظنه وإنما أفتى به لخوفه من ذى سلطة ظالم، وأما

([1]) المحصول جـ٢ ق١ ص٢١ وما بعدها ، ومرآة الأصول جـ٢ص٢٥٤ وإرشاد الفحول ص٧٢ .

([2]) فواتح الرحموت جـ٢ ص٢١٢ .

معرفة أن وقت اتفاقهم واحد فمرجع تعذرها جواز رجوع أحدهم عن رأيه وقولـــه بغيره قبل أن يقول به الباقون فلا يتحقق الاتفاق في وقت واحد .

وهذا الدليل مجاب عنه بأن الصحابة معروفون وكان لهم من قوة الدين مـــا يمنعهم من الفتوى على خلاف ما غلب على ظنهم ولم ينقل عن أحدهم أنه رجـــع عن فتوى وافقه فيها غيره فليس متعذراً الاطلاع على إجماع الصحابه، ومتى ثبت عدم تعذر النقل فى صورة من صور الإجماع بطل ما استدلوا به .

وما ينقل عن كل من الإمام الشافعى والإمام أحمد من مثل : " وما يدعى فيـــه الرجل الإجماع فهو كذب "(١) فليس مرادهما به إنكار الإجماع، وإنمـــا مرادهمـــا الرد بذلك على من يدعى الإجماع وينقله دون أن يوافقه غيره علـــى هـــذا النقـــل وتلك الدعوى ؛ وذلك لأن تفرده بالنقل دليل على كذبه ؛ إذ الإجماع أمـــر عظيـــم يبعد كل البعد أن يطلع عليه واحد ويخفى على الكثير، أو مرادهما أن كثرة العلماء والتفرق فى البلاد فى ذلك الوقت مريب فى نقل اتفاقهم أو مرادهما إنكار دعـــوى الإجماع فى المسألة المتناظر فيها فحسب.(٢)

وإنما قلنا مرادهما هذا أو ذاك لاحتجاج كل منهما بالإجمـــاع فـــى مواضـــع كثيرة.

وعلى أية حال فإذا كان تفرق الفقهاء المجتهدين بعـــد عصـــر الصحابـــة - رضى الله عنهم - فى البلاد المترامية الأطراف وكثرة عددهم وعسر اجتماعهم قد قلل من فرص تحقق الإجماع والاطلاع عليه أو أعدمها حتى صار مـــراد الفقـــهاء بقولهم : " هذا مجمع عليه " هو أنهم لم يعرفوا مخالفا له وحتى صرنا نرى فـــى كتب الفقه تجاذب العلماء فى دعاوى الإجماع إثباتا ونفيا فإن الحال قد تغير اليـــوم وصارت معرفة المجتهدين متيسره كما صار اجتماعهم وتناقشهم وتحاورهم أمـــراً سهلا ميسوراً خاصة إذا تعاون المخلصون فى عالمنا الإسلامى على تحقيق ذلـــك.

---

(١) اعلام الموقعين جـ١ص٣٠ ، وإرشاد الفحول ص٧٣ .

(٢) فواتح الرحموت جـ٢ص٢١٢

وصارت مجامع البحوث الإسلاميه والمجامع الفقهية تشكل من المجتهدين جميعهم بدون تحفظ أو استثناء وتيسر لها كل ما يساعدها على القيام بمهمتها المنوطة بها وتوفرت السياسة الرشيدة لفعل كل ما ييسر جمع الفقهاء على رأى كلما أمكن ذلك .

فالإجماع ممكن انعقاده فى زمننا هذا خاصة إذا أخذت الجهات العلمية الإسلامية على عاتقها مهمة تحقيقه، وذلك بالتحقق من أشخاص المجتهدين وجمعهم لبحث المسائل المراد بحثها أو بالكتابة إلى كل منهم لمعرفة رأيه ويكون ذلك بتجرد وحرية وإخلاص للحق .

المطلب الثالث

شروط الإجماع

يشترط في الإجماع ما يلي :-

الشرط الأول :- أن يكون المجمعون هم كل مجتهدى الفن الذى منه المسألة المجمع عليها، فمخالفة من ليس منهم لا تقدح فى إجماعهم، أما مخالفة بعضهم فإنها تقدح فيه حتى ولو كان هذا البعض واحداً فقط(١) ؛ وذلك لأن الإجماع هو قول الكل وعند مخالفة واحد لا يكون الباقى هو الكل فلا يكون قولهم إجماعاً .

وما رآه الطبرى والجصاص من أن مخالفة الواحد والإثنين غير قادحة فى تحقق الإجماع بناء على أن الأكثر يأخذ حكم الكل، فقول الأكثر إجماع كقول الكل، وأيضاً لقول النبى (ﷺ) : " عليكم بالسواد الأعظم "(٢) .

فإنه مردود بأن اعتبار الأكثر كلاً إنما هو بطريق المجاز، والمجاز لا يصار إليه إلا بدليل ولا دليل، ومردود أيضاً بأن السواد الأعظم لو كان المراد به الأكثر لكان ما اتفق عليه من عدا الثلاثة من المجتهدين إجماعاً ؛ لأن من عدا الثلاثة

---

(١) انظر شرح العضد لمختصر ابن الحاجب جـ٢ص٣٤،٣٥.
(٢) إرشاد الفحول ص٨٩ ومجمع الزوائد جـ٥ ص٢١٧ .

يطلق عليهم أنهم اكثر. لكنكم تقولون إن قول من عدا الثلاثة ليس إجماعا، فالصواب أن المراد بالسواد الأعظم الكل .

هذا، والمجتهد المبتدع الكافر ببدعته – وهو المنكر لما علم بالتواتر والضرورة من الشريعة – لا عبرة بمخالفته إن كان من أهل الفن الذى منه المسألة المجمع عليها، وينعقد الإجماع بدونه حتى ولو لم يعلم بكفر نفسه، وذلك لأنه ليس من الأمه، أما الذى لم يكفر ببدعته فهو فاسق، والفاسق ببدعته إما أن يعتقد فسق نفسه أو لا، والمعتقد فسق نفسه لا عبرة بمخالفته ؛ لأنه لا عبرة بقول من يعلم فسق نفسه ويرضى بحاله حيث إن من حاله كذلك لا يتورع عن الفتوى أو العمل بما ليس حقا وإلباسه لباس الحق، أما الفاسق ببدعته الذى لا يعتقد فسق نفسه بما ذهب إليه فلابد من اعتبار قوله ومخالفته ؛ لأنه من الأمه فلا ينعقد إجماعها بدونه .

وعلى هذا فالقول بعدم اعتبار مخالفة الفاسق ببدعته مطلقا بناء على أن قول الفاسق مردود ليس صوابا لما تقرر من أن رد قوله إنما يكون إذا كان معتقدا فسق نفسه، وكذلك فليس صوابا القول باعتبار مخالفته فى حق نفسه لا فى حق غيره فيكون الإجماع حجة فى حق غيره رغم مخالفته ولا يكون حجة فى حق نفسه بناء على أنه مجتهد، والمجتهد لا يقلد غيره من المجتهدين، وذلك لأنه لم يعهد فى الشرع جعل الدليل حجة فى حق البعض دون البعض[1].

هذا، ومن هذا الشرط – أن يكون المجمعون كل مجتهدى الفن الذى منه المسألة المجمع عليها – تعلمُ أن اتفاق الشيخين أبى بكر وعمر – رضى الله عنهما – أو اتفاق الخلفاء الراشدين الأربع مع وجود المخالف لا يعد إجماعا ؛ لأن الإجماع هو – كما علمت – اتفاق جميع المجتهدين لا بعضهم، وأيضا لأن ابن عباس – رضى الله عنهما – خالف الصحابة فى عدد من المسائل كمسألة انحصار الميراث فى الأبوين وأحد الزوجين حيث قال جمهور الصحابه – رضى الله عنهم

---

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع [illegible]

-- بأن للأم ثلث الباقى، وقال ابن عباس : لها ثلث المال كله، وخالفهم ابن مسعود كذلك فى عدد من المسائل، ولم ينكر أحد عليهما تلك المخالفات ولا احتج عليهم باتفاق الشيخين أو الخلفاء الأربع، قال أبو إسحاق الشيرازى : خالف ابن عباس جميع الصحابة فى خمس مسائل انفرد بها وخالفهم ابن مسعود فى أربع مسائل انفرد بها[1] .

وما وقع من إنكار على ابن عباس – رضى الله عنهما – فى عدم قوله بربا الفضل وحرمة نكاح المتعة فإنه لم يكن راجعا إلى مخالفته إجماعهم وإنما كان راجعا إلى معارضة قوله لنصوص شرعية علموها .

وما روى من أن النبى (ﷺ) قال : " اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر "، وقال : " عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ " فعلى فرض التسليم بصحتهما ليس المراد بهما جعل اتفاق الشيخين أو الخلفاء إجماعا ملزما، وإنما المراد أنهما أو أنهم أهل لأن يقتدى غير المجتهد بهما أو بهم .

لكن ينبغى التنبه إلى أنه إذا لم يوجد مخالف للشيخين أو الخلفاء كان قولهم مجمعا عليه إجماعا سكوتيا .

وتعلم أيضا من هذا الشرط – كون المجمعين كل المجتهدين – أن اتفاق أهل المدينة وحدهم ليس إجماعا ؛ لأن المعتبر فى الإجماع اتفاق مجتهدى كل الأمة لا بعضهم فقط، ويؤكد هذا أن أهل المدينة كانوا متفقين على بعض الأحكام ولم يعدها باقى المسلمين إجماعا ملزما لهم، فقد كانوا متفقين على القضاء بشاهد ويمين صاحب الحق وخالفهم فى ذلك أهل الشام ومصر والعراق فكانوا لا يقضون إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين، ويزيدك وثوقا بهذا أن الإمام عليا

---

(1) الإبهاج جـ١ ص٤١٠، ٤١١ .

وابن مسعود ومعاذاً وابن عباس وغيرهم ممن هم أعلم ممن بقوا بالمدينة قد خرجوا منها إلى بلدان أخرى .

فما قاله الإمام مالك(١) من أن اتفاق أهلها من الصحابة أو التابعين فيما لا مجال للرأى فيه إجماع لا يجوز لغيرهم مخالفته لا مستند له مقبول من نقل أو عقل ؛ وذلك لأن ما استند إليه من أحاديث كحديث : " إن المدينة طيبة تنفى خبثها " وحديث : " إن الإسلام ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها " لا تفيد عصمة أهلها من الخطأ وإن كانت تدل على فضلها وشرفها حفظها الله، وما اعتمد عليه من مشاهدة أهلها التنزيل ومعاصرتهم الوحى وكونهم أدرى بأحوال النبى (ﷺ) من غيرهم لا يلزم منه نفى اجتهاد غيرهم وعدم الاعتداد بهذا الاجتهاد، ولذا فإن المحققين من أصحاب مالك لم يقولوا بمثل قوله فى ذلك بل إن بعضهم أنكر كونه مذهباً له وبعضهم الآخرين أن مقصوده هو أن روايتهم راجحة على رواية غيرهم(٢) .

وكما أن اتفاق أهل المدينة ليس إجماعاً فكذلك اتفاق أهل الحرمين – مكة والمدينة – ، واتفاق أهل المصرين _ البصره والكوفه – ليس إجماعاً ؛ وذلك لأن الإجماع هو اتفاق كل مجتهدى الأمة، وفى عصر الصحابة لم ينحصر الصحابه فى الحرمين ولا فى المصرين فكان منهم من فى اليمن أو الشام أو غيرهما بل كان بحمص وحدها سبعون من أهل بدر .

ونفهم كذلك من هذا الشرط – كون المجمعين كل المجتهدين – أن اتفاق العتره (أهل بيت النبوة) ليس إجماعاً ملزماً لغيرهم، وذلك لما تقرر من أن الإجماع هو اتفاق كل مجتهدى الأمه، فما ذهب إليه الشيعة الزيدية والإمامية من ان اتفاق أهل البيت – وهم على وفاطمة والحسن والحسين – إجماع له حجيته –

---

(١) المحصول جـ٢ق١ص٢٢٨، وفواتح الرحموت جـ٢ ص٢٣٢ .
(٢) تيسير التحرير جـ٣ص٢٤٤

ليس صوابا ؛ وذلك لأن مستندهم أن الله – تعالى – قال فيهم : " إنمـــا يريـــد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا "(١) والخطأ فى الاجتهاد رجس، وما دام الله – تعالى – قد نفاه عنهم فاجتهادهم صواب واتفاقهم إجماع له حجيته.

لكن هذا مردود بأن الخطأ فى الإجتهاد مثاب عليه لقوله النبـــى (ﷺ) : " وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر "(٢) وما يثاب عليه الإنسان لا يكون رجسا، فالآيـــة الكريمة لم تنف عنهم الخطأ فى الاجتهاد فلا يكون اجتهادهم حجة على غيرهم .

وأيضا فإنهم استندوا إلى ما رواه أحمد وغيره من أن النبى (ﷺ) قال : " إنـــى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتى " وهو مردود بأن لـــهذا الحديث رواية أخرى هى " كتاب الله وسنتى " والجمع بين الروايتين يقتضـــى أن نحمل الرواية المستدل بها على قبول روايتهم للسنن .

هذا، ومع قول هؤلاء بأن اتفاق العترة إجماع ملزم فإنـــهم لا يـــرون اتفـــاق مجتهدى الأمة كلها إجماعا ملزما إلا من جهة أنه متضمن لقول الإمام المعصوم .

<u>الشرط الثانى</u> :- أن يكون الإجماع عن مستند من كتاب أو ســـنة – ســـواء أكانت متواترة أم آحادا – أو قياس يستند إليه المجمعون فيمـــا أجمعـــوا عليـــه ؛ وذلك لأن القول فى الدين بلا دليل ضلالة وخطأ، ولما كـــان الإجمـــاع معصومـــا عنهما – لا تجتمع أمتى على ضلالة، ولا تجتمع أمتى على الخطأ – كان لابد فيـــه من دليل يستند إليه المجمعون، وأيضا فالمستند هو الذى يوحد آراء المجتـــهدين فلا يمكن أن يوجد الإجماع بدون مستند .

وما قيل من جوازه من غير مستند فهو غير سديد ؛ وذلك لأن القائلين بـــهذا استدلوا بما يلى :-

١-لو وجد المستند لكان هو الدليل فلا يكون للإجماع فائدة.

---
(١) الآية ٣٣ من سورة الأحزاب .
(٢) سبق تخريجه .

٢- هناك صور للإجماع كثيره لا نعلم لها مستندا كالإجماع على وجوب أجرة الحلاق وأخذ الخراج .

وكل من هذين الدليلين مردود، فالأول مردود بأن وجود الإجماع مع وجود السند يؤدى إلى اجتماع دليلين على حكم واحد فتتأكد الدلالة، ويؤدى كذلك إلى عدم وجوب البحث عن الدليل وإلى حرمة المخالفة بعد أن كانت جائزه عند وجود المستند وحده، وتلك فوائد مهمه، أما الدليل الثانى فإنه مردود بأن عدم العلم بمستند الإجماع فى الصور المذكورة لا يدل على عدم وجوده ؛ لأنه يمكن ان يكتفى بنقل الإجماع .

فالمجتهدون لا يمكن أن ينشئوا من عند أنفسهم حكما لا سند له من نص أو قياس صحيح ثم ينشرونه باسم الاتفاق العام والإجماع، فهذا خطأ لا يقع من المجتهدين وليس من حقهم، فالناس مهما كثروا ليسوا منشأ الأحكام الشرعيه، فالإجماع لابد أن يكون له مستند معتمد شرعا .

ومن أمثلة الإجماع المستند إلى الكتاب العزيز : " الإجماع على تحريم التزوج بالجده مهما علت ؛ إذ إن مستنده قول الله – تعالى – : " حرمت عليكم أمهاتكم "(١) فقد انعقد الإجماع على ان المراد بالأمهات الأصول من النساء وإن علون .

ومن أمثلة الإجماع المستند إلى السنة : الإجماع على إعطاء الجده السدس، فهو مستند إلى خبر المغيره بن شعبه ومحمد بن مسلمه أن النبى (ﷺ) ورثها السدس(٢)، وإجماع الصحابه – رضى الله عنهم – على وجوب الغسل بالتقاء الختانين استنادا إلى حديث أم المؤمنين عائشة(٣) – رضى الله عنها – وإجماعهم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها استنادا إلى حديث : " لا تنكح

(١) الآية ٢٣ من سورة النساء .
(٢) رواه الخمسة الا النسائى – نيل الأوطار جـ٦ ص٥٩
(٣) نيل الأوطار جـ١ ص٢٢١ .

المراة على عمتها ولا على خالتها"(١) وإجماعهم على تحريم بيع الطعام قبل القبض استنادا إلى نهيه (ﷺ) عن بيع الطعام قبل القبض(٢) وأثر الإجماع حينئذ هو رفع الحكم من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع.

وبهذا تعلم أن مارآه البعض من ان مستند الإجماع لا يكون خبر آحاد قول غير سديد ، ويؤكد ذلك عندك أن وجهتهم فى هذا القول هى أن خبر الآحاد لا يفيد القطع فلا ينبنى عليه الإجماع لأنه قطعى ، وتلك وجهة مردودة بأن قطعى الثبوت قد يكون ظنى الدلالة والإجماع إنما يكون على مدلوله الظنى ولا قائل بمنع ذلك ، فهذا ظن أنتج قطعى ولا خلاف فيه ، فبطل القول بأن الظن لا ينشأ عنه قطع.

ويرى الجمهور أنه لايتعين أن يكون الحديث الموافق للإجماع سندا للمجمعين بل يجوز أن يكون هو سندهم كما يجوز أن يكون سندهم غيره ، لأنه يجوز أن يكون للحكم الواحد أكثر من دليل ، وخالف فى هذا أبو عبدالله البصرى فقال بتعينه لكيلا يخلو الإجماع عن مستند.

هذا ، وقد يكون المستند قياسا (٣)كإجماع الصحابه – رضى الله عنهم – على خلافة أبى بكر (ﷺ) قياسا على إمامته فى الصلاة حينما مرض الرسول (ﷺ) وإجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وإجماعهم على إراقة الزيت الذى ماتت فيه الفاره بالقياس على السمن المائع ، فما قيل من أنه لم يوجد إجماع مستنده القياس مردود بهذه الوقائع الثابته.

وما قيل من أن القياس الخفى لا يصلح مستندا للإجماع ، لأنه موجب للظن والشبهه وهى تنافى الاتفاق – فإنه مردود بأن خبر الواحد كذلك مع أنه يصلح لأن يكون مستندا للإجماع.

وما قاله الشيعه وجماعة من أن القياس مطلقا جليا أو خفيا لا يمكن أن يكون مستندا للإجماع بناء على :-

---

(١) رواه الجماعة – نيل الأوطار جـ٦ص١٤٦.
(٢) رواه الجماعة الا الترمذى – نيل الأوطار جـ٥ص١٥٨.
(٣) شرح العضد المختصر ابن الحاجب جـ٢ص٣٩ والتقرير والتحبير جـ٣ص١١١.

١ -أن من العلماء من يحتج بالقياس ومنهم من لا يحتج به وما كان كذلك يستحيل الإجماع بناء عليه .

٢ – الإجماع لا تجوز مخالفته والقياس تجوز مخالفته ولو كان القياس سندا للإجماع لجازت مخالفة هذا الإجماع ؛ لأن جواز مخالفة الأصل تستتبع جواز مخالفة الفرع فيجتمع فى هذا الإجماع جواز مخالفته باعتبار أن مستنده القياس وعدم جواز مخالفته باعتبار أنه إجماع وهذا جمع بين النقيضين .

فإن يجاب عنه بـ :-

١-أن خبر الواحد مختلف فيه بين العلماء ومع هذا يصح أن يكون مستندا للإجماع فكذلك القياس .

٢- أن القياس الذى هو مستند الإجماع إنما تجوز مخالفته قبل الإجماع عليه، أما بعد الإجماع عليه فإن مخالفته غير جائزه .

وكما جاز أن يكون المستند قياسا فإن يجوز أيضا أن تكون المصلحة سندا للإجماع(١) ومن أمثلة ذلك : إجماع الصحابه على جمع القرآن الكريم فى مصحف واحد وإجماعهم فى عهد عثمان (ﷺ) على زيادة أذان ثالث لصلاة الجمعة حتى لا تفوت الصلاة المسلمين القاطنين فى مساكن بعيده عن المسجد، لكن هذا الإجماع – المستند إلى المصلحة – تدور حجيته مع مصلحته فيكون حجة ما ثبتت المصلحة المستند إليها، فإن تبدلت وصارت المصلحة شيئا آخر جازت مخالفة هذا الإجماع والقول بحكم آخر يلائم المصلحة الجديدة، أما الإجماع المستند إلى نص أو قياس صحيح فلا يجوز للفرد ولا للجماعة مخالفته، وعليه فلا ينعقد إجماع بعد إجماع سابق يخالفه ؛ لأن الرسول (ﷺ) بين أن ما تجمع عليه الأمة حق والحق لا يتعدد .

(١) أصول الفقه الاسلامى – وهبه الزحيلى جـ١ص٥٦٧ .

والقول بإمكان ظهور دليل جديد بعد انعقاد الإجماع الأول أمر يكاد يكون مستحيلا لأنه من المستبعد جدا أن يكون هناك دليل صحيح لا تنتبه إليه الأمة كلها فتجمع على خلافه ثم بعد ذلك تنتبه إليه .

هذا، ومن الأهمية بمكان هنا بيان أن انقراض المجمعين ليس شرطا للإجماع(١) فموت المجمعين بدون مخالفة من أحدهم ليست شرطا لصحة إجماعهم بل إن إجماعهم يكون صحيحا وحجة بدون ذلك ؛ لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع لا تشترط انقراض المجمعين فالإجماع ينعقد بمجرد اتفاق جميع المجتهدين ويتحتم على الأمة اتباعه وعليه فيحرم على كل فرد منهم مخالفة ما أجمعوا عليه كما يحرم على غيرهم حتى ولو صار هناك مجتهد آخر في نفس العصر الذى تم فيه الإجماع فإنه يلزمه القول بالحكم المجمع عليه .

ويرى أبو بكر بن فورك والإمام أحمد اشتراط ذلك وأن الإجماع لا ينعقد ولا يصير حجة إلا إذا ماتوا جميعا دون مخالفة، ووجهتهم فى ذلك ما ثبت من أن عليا – كرم الله وجهه – قال : " كان رأيى ورأى عمر(ﷺ) فى امهات الأولاد أن لا يبعن وقد رأيت الآن أن يبعن، فقال عبيده السلمانى(ﷺ) رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك .

وهذا القول يدل على وجود إجماع سابق من الصحابه – رضى الله عنهم – وها هو على قد خالفه، فلو كان إجماعهم منعقدا وحجة قبل موتهم بدون مخالفة ما خالفه سيدنا على – كرم الله وجهه – لأن الصحابه لا يجترئون على فعل المحرمات .

لكن هذا مجاب عنه بأن الصحابه لم يجمعوا على حرمة بيع أمهات الأولاد، إذ قال بجواز بيعهن كل من ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله وعبد الله

(١) انظر فى هذه المسألة : الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ١ص١٣٠ وما بعدها وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ٢ص١٨١ .

ابن الزبير – رضى الله عنهم – وأما قول عبيده السلماني فمعناه أن حرمة بيعهن كان قول الأكثر لا قول كل الأمه بدليل قول من ذكرنا من الصحابه بالجواز .

ويرى الآمدى أن الإجماع إن كان بقول من البعض وسكوت من الباقى كان موتهم شرطا لصحة الإجماع وحجيته، فيجوز قبله لمن سكت منهم أن يخالف .

ويرى إمام الحرمين أنهم إن ظنوا الحكم ولم يقطعوا به فلابد لصحة إجماعهم من تطاول الزمن ماتوا أو لم يموتوا .

ووجهة الآمدى أن سكوت الساكت يجوز أن يكون لعدم تكوين رأى له فى المسألة فإذا قال فيها قولا بعد ذلك فإنه لا يهمل، لأنه رأى لمجتهد ولا تحرم عليه المخالفة به لأنه عمل منه بما اقتضاه اجتهاده .

ووجهة إمام الحرمين قريبة من هذا، وهى وجهة مجاب عنها بأن السكوت ظاهر فى الرضا والظهور كاف فى الاتفاق فالإجماع السكوتى اتفاق من الجميع كالإجماع القولى .

ويترتب على هذا الذى ذكرناه ووضحناه أنه إذا وجد مجتهد من التابعين فى عصر الصحابه فلا ينعقد إجماعهم مع مخالفته عند القائلين بأن انقراض المجمعين شرط فى انعقاد الإجماع .

وأما القائلون بعدم اشتراط انقراضهم فمنهم من قال : ينعقد إجماعهم بدونه ومنهم من قال : ينعقد إجماعهم بدونه إن بلغ مرتبة الاجتهاد بعد إجماعهم ولا ينعقد بدونه إن بلغ قبل إجماعهم، وهذا – التفصيل – هو الصواب ؛ وذلك لأن الإجماع هو قول كل مجتهدى الأمة وقت الاتفاق، وقول الصحابه الذى خالفه قول التابعى الذى بلغ رتبة الإجتهاد وقت اتفاقهم ليس قول كل الأمة فاتفاقهم دونه ليس إجماعا ومزيه الصحابه وفضلهم لا شأن له بتحقيق الإجماع : لأن ماهيته اتفاق على مجتهدى الأمة.

أما إذا لم يكن قد بلغ درجة الإجتهاد عند اتفاقهم فإن قولهم يعتبر قول كل الأمة فيكون إجماعا له حجيته، وتحرم عليه وعلى غيره المخالفه

المبحث الثانى

حجية الإجماع وأهميته

الحديث هنا عن حجية الإجماع وعن أهميته، وسنتعرض لكل منهما بالبيان فى مطلب مستقل ؛ وعليه ففى هذا المبحث مطلبان : المطلب الأول: حجية الإجماع، والمطلب الثانى : أهمية الإجماع .

المطلب الأول

حجية الإجماع

الإجماع حجة شرعيه أى أنه دليل شرعى كالكتاب والسنة يستدل به على الأحكام، وهو حجة قطعية بمعنى أن الحكم المجمع عليه يثبت قطعاً فيجب العمل به وتحظر مخالفته وتخرج المسألة المجمع على حكمها عن ان تكون محلاً لاجتهاد لاحق، ولم يخالف فى ذلك إلا من لا عبرة بقوله ولا بمخالفته كالنظام المتهم بالزندقة والتشكيك فى ضروريات الإسلام وبعض الخوارج الذين لا يرون إجماعاً سوى إجماعهم أما غيرهم من الأمة فليسوا أصلا بمؤمنين، وبعض الشيعة الذين يرون حجية الإجماع إن كان فى المجمعين الإمام المعصوم – فى زعمهم – أما إن لم يكن بينهم فلا إجماع ؛ إذ العبرة فى الحقيقة بقوله وحده عندهم .

فالجمهور حتى من رأى منهم تعذر حصول الإجماع فى غير زمان الصحابه متفقون على أنه لو حصل فى أى زمن كان فإنه يعتبر حجة ملزمه.

لكن قطعية حجية الإجماع ليست ثابته لكل أنواعه وإنما الإجماع الذى هو حجة قطعية هو القطعى وهو ما لا خلاف فيه كالمشاهد أو المنقول بالتواتر، أما المختلف فيه كالمنقول آحاداً أو المنعقد بعد سبق الخلاف أو السكوتى فهو حجة ظنية .

أدلة حجية الإجماع : - العلماء يذكرون أدلة عديدة على حجية الإجماع، وأقوى هذه الأدلة هو الدليل المأخوذ من السنة فقد قال في شأنه المحققون : هو دليل لا خفاء فيه بوجه ولا مساغ للارتياب فيه، وحاصله : أنه قد ورد عن رسول الله (ﷺ) أحاديث كثيرة تدل على أن هذه الأمة معصومة من الضلالة والخطأ وأنه يجب اتباع ما عليه جماعة المسلمين، ومنها قوله (ﷺ) : " سألت الله – تعالى – ألا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيها "(١) وقوله : " لا تجتمع أمتى على الخطأ"(٢) وقوله : " إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ فى النار "(٣) وقوله : " إن الله أجاركم من ثلاث خلال : ألا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تجتمعوا على ضلالة"(٤) وقوله : " من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه "(٥) وقوله : " من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة "(٦) وقوله : " من فارق الجماعة شبرا فمات إلا – مات ميتة جاهلية "(٧) وقوله : " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون سيئا فهو عند الله سيء"(٨) وقوله: " إياكم والشعاب وعليكم والجماعه "(٩) وقوله : " الجماعة رحمة والفرقة عذاب"(١٠) وقوله : " ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم أبدا : إخلاص

---

(١) رواه أحمد ٣٩٦/٦ والطبرانى ٢١٧١ .
(٢) تيسير التحرير جـ٣ص٢٢٨ والنظم المتناثر ١٠٤ .
(٣) الترمذى ٢١٦٧ .
(٤) الفتح الكبير جـ١ص٣١٨ وأبو داود ٤٢٣٣ .
(٥) احمد ١٨٠/٥ وأبو داود ٤٧٥٨ .
(٦) مسند أحمد ١٨/١ والترمذى ٢١٦٦ وابن ماجه ٢٦٦٣ .
(٧) مسند أحمد ١٨٠/٥ وأبو داود ٤٧٥٨ .
(٨) احمد ٣٧٩/١ . ومجمع الزوائد ١٧٧/١ .
(٩) جامع الأصول ١٧٨/١ .
(١٠) مجمع الزوائد ١٧٧/١ وتفسير ابن كثير ٥٢٣/٤ .

العمل لله ومناصحة ولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين "(١) وقوله : " لا تجتمع أمتى على ضلالة فإذا رأيتم الإختلاف فعليكم بالسواد الأعظم "(٢) .

فهذه الأحاديث متونها مشهورة وأسانيدها كثيرة وصحيحة فقد وردت من طرق مختلفة ورواها رواة شتى وهى وإن اختلفت الفاظها ولم تتواتر آحادها إلا أن القدر المشترك بينها متواتر، وهو عصمة الأمة من الضلالة والخطأ ووجوب اتباع ما عليه الجماعة، فمعناها متواتر والتواتر المعنوى كالتواتر اللفظى يفيد القطع واليقين، فعصمة الأمة من الضلالة والخطأ ووجوب اتباع ما عليه جماعة المسلمين مقطوع به .

ولو سلمنا أنها أخبار آحاد لم ترق إلى درجة التواتر المعنوى، فقد دل الدليل على ثبوتها وصحتها قطعا، وهذا الدليل هو انها لم تزل ظاهرة فى سلف الأمة وخلفها تروى فى كل عصر ومصر ويحتج بها على عصمة الأمة من الخطأ ولم ينقل عن أحد من اهل النقل أنه ردها أو أنكرها بل كانت دائما مقبولة منهم، ولو لم يثبت عندهم صحتها لاختلفوا فيها فقبلها قوم وردها آخرون كما هى عادتهم فى خبر الواحد الذى لم تقم الحجة بصحته عندهم، فهى صحيحة قطعا .

ولذا نجد علماء الأمة فى العصور المختلفة والمتعاقبة يستدلون بتلك الأحاديث على حجية الإجماع التى يرونها قطعية، ولا يستدل على القطعى إلا بقطعى كما هو معلوم، فتأكد بهذا إفادة تلك الأحاديث عند الجميع القطع واليقين كما قررناه .

ونفى الضلال والخطأ عن إجماع الأمة يفيد أن ما أجمعت عليه الأمة حق وصواب والصواب والحق يلزم اتباعه ؛ إذ ليس بعد الحق إلا الضلال، وأيضا فقد

---

(١) جامع الأصول ١٧٨/١ .
(٢) مجمع الزوائد ٢٢١/٥ .

أمر النبى(ﷺ) فى الأحاديث سالفة الذكر بلزوم الجماعة ومن هذا اللزوم متابعتهم فيما اتفقوا على وجوبه أو ندبه أو إباحته أو تحريمه .

وتفسير منكرى حجية الإجماع الضلال والخطأ بالكفر تفسير غير سديد ؛ لأنه تخصيص لتلك الأحاديث بلا مخصص ومخالف لظاهرها المفيد عموم وشمول كل خطأ وكل ضلال .

وما قد ورد من أن النبى (ﷺ)" ذكر أن أمته تفترق ثلاثا وسبعين فرقة كلهم فى النار إلا واحده "([1]) وذكر أن الله – تعالى – لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا "([2]) – فإنه لا يعارض الأحاديث الدالة على عصمة الأمة من الخطأ ولا يدل على خطأ أكثرها، وذلك لأن المراد بالأمة فى حديث الافتراق أمة الدعوة وهى تتضمن المؤمنين والكافرين والناجون هم أمة الإجابة – المؤمنون – بدليل أن النبى(ﷺ) لما سئل عن الفرقة الناجية وقيل له : من هى يا رسول الله ؟ قال : " ما أنا وأصحابى عليه " فمن وردت الأحاديث بعصمتهم من الخطأ هم المؤمنون ومن جاء حديث الافتراق بضلالهم هم غير المؤمنين فلا تعارض .

أما حديث نزع العلم فإنه يبين أن بعض العصور ستخلو من العلماء المجتهدين، وقد قلنا – قبل ذلك – : إن هذه العصور لا ينعقد فيها إجماع .

ومما ينبغى التنبيه إليه هنا أن أدلة حجية الإجماع حين يذكرها الكاتبون يصدرونها بأدلة من القرآن الكريم كآية : " ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا "([3]) وآية : وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس "([4]) وآية

([1]) أبو داود ٤٥٩٦ وابن ماجه ٣٩٩١ والترمذى ٢٦٤٠
([2]) متفق عليه
([3]) الآية ١١٥ من سورة النساء .
([4]) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

:"واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا"(١) وآية : "يا أيـــها الذيـــن آمنـــوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم "(٢) وآية :" كنتم خـــير أمـــة أخرجت للناس"(٣) ثم يوردون عليها من الاعتراضات والأجوبة عنـــها وردّ الأجوبه ما يجعلها كما قال حجة الإسلام الغزالى فى المستصفى : ظواهـــر لا تنص على الغرض بل لا تدل دلالة الظواهر"(٤) لهذا آثرنا الإكتفاء بما هـــو نص فى الدلالة وهو الدليل من السنة السابق تفصيله.

وهذا لم يستند منكرو حجية الإجماع إلى شئ يستحق أن نذكـــره ، لأن بطلان كل ما استندوا إليه بادٍ لكل عاقل دون حاجة إلى بيان فأمنا عليك من إيهامه ورأينا ألا نشغلك بما لا يصدر إلا عن جاحد معاند ، ولتزدد يقينـــا بصواب ما رأيت أقول : لعل أقوى ما استند هؤلاء إليه هو حديث معاذ حين بعثه النبى(ﷺ) إلى اليمن وقال له : كيف تقضى إن عرض لك قضاء ؟ قـــال : أقضى بما فى كتاب الله ، قال : فإن لم يكن فى كتاب الله ؟ قـــال : بســـنة رسول الله (ﷺ) قال : "فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال : اجتهد رأيـــى ولا آلو ، فضرب الرسول صدر معاذ وقال : "الحمد لله الذى وفـــق رســـول رسول الله لما يرضى رسول الله "(٥) ووجه الدلالة من هذا الحديث على مـــا استدلوا به عليه هو ان الأدلة التى يعتمد عليها قد ذكرت فى هذا الحديـــث ولم يكن الإجماع من بينها فلو كان دليلاً صحيحا وحجة لذكر فيه.

لكن تلك الوجهة مردودة بأن الإجماع لم يذكر فى هذا الحديث لأنـــه لا يعتبر حجة إلا بعد وفاة الرسول (ﷺ).

---

(١) الآية ١٠٣ من سورة آل عمران.
(٢) الآية ٥٩ من سورة النساء.
(٣) الآية ١١٠ من سورة آل عمران.
(٤) المستصفى جـ١ص١٧٥.
(٥) جامع بيان العلم وفضله جـ٢ص٥٦ .

فالإجماع حجة ولا ريب فى حجيته فعلينا ان نعمل بما ثبت إجماع الأمة عليه، ولا ننكر شيئا منه ولنعلم أن منكر الحكم المجمع عليه إجماعا ظنيا ليس كافرا بلا خوف، أما منكر الحكم المجمع عليه إجماعا قطعيا فقد اختلف فى كفره والراجح من أقوال المختلفين هو أنه لا يكفر إلا إن تضمن إنكاره تكذيب الشارع، فإن لم يتضمن إنكاره تكذيب الشرع لم يكفر وإن تضمنه كفر لكن لا من جهة أنه أنكر مجمعاً عليه وذلك لأن العلماء لم يكفروا من أنكر أصل الإجماع نفسه كالنظام ونحوه، وإنما من جهة تكذيبه الشارع وذلك كمنكر المجمع عليه المستند إلى نص شرعى وهو يعلم ذلك(١) .

( ) اصول الفقه للخضرى ص٢٨٨

المطلب الثانى
اهمية الإجماع

سبق ان ذكرنا أن عليا (ﷺ) سأل النبى(ﷺ) عن الأمر ينزل بالمسلمين ليس فيه قرآن ولا سنه، فقال: اجمعوا له العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد " فهذا الحديث يوجب عندما يجد شيء ليس فيه نص أن نجمع علماء الأمة ولا نعمل فيه برأى فرد واحد، وتلك دعوة لنا ان تسير في طريق نصل به إلى الإجماع او نقترب منه على الأقل، وبذلك تسلم الأمة من شذوذ الفكر والنزعات الإنفرادية وتكون كما ارادها الله – تعالى – صفا واحدا

وفائدة الإجماع وثمرته رفع الجدال فى حقائق استبان أمرها واستقر فهمها باتفاق المجتهدين من الأمة قاطبة أو باتفاق بعضهم وعدم مخالفة البعض الآخر .

فماذا يعود على الأمة من انكار الإجماع وحجيته خاصة مع إمكانه فى هذا الزمان ؟ وما جدوى الخلاف فى فهم نص أجمع الأئمة على معنى محدد له ؟ ألا نعلم أن هذا ليس له أثر إلا الفرقة والتناحر والتنازع ويليه الأذهان ؟!!

إن القول بحجية الإجماع والحرص على تحقيقه أولى بالعقلاء وأقرب الى ما أراده الله – تعالى – لهذه الأمة وأمرها به من اتحاد قال تعالى : " إن هذه امتكم أمة واحده "(١) وقال : " واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا "(٢) .

وأملنا أن يتنبه أولو الأمر والممسكون بنواصى المؤسسات العلمية الدينية إلى ما فى الإجماع من خير للأمة فيهيئوا للمجتهدين فرص الإجتهاد الجماعى وييسرون لهم السبل التى يمكن بها ومعها تحقق الإجماع أو القرب منه فى المسائل والأمور التى تجد فى حياتنا .

وبعد فلله الحمد على ما من به وتفضل ونتضرع إليه أن ينفع بهذا البحث وأن يتقبله إنه سميع قريب مجيب .

---

(١) الآية ٩٢ من سورة الأنبياء .
(٢) الآية ١٠٣ من سورة آل عمران .

الدراسة النصيه

وهى من كتاب نهاية السول للشيخ جمال الدين الاسنوى، وهو شرح لمتن القاضى ناصر الدين البيضاوى المسمى منهاج الوصول فى معرفة علم الأصول .

علق عليها

الدكتور

شعبان محمد إسماعيل

تأخير البيان

قال(الثانية (١) : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنه تكليف بما لايطاق ويجوز عن وقت الخطاب (٢) ومنعت المعتزله وجوز البصري ومنا (٣) القفال والدقاق وأبو إسحاق بالبيان الإجمالي (٤) فيما عدا المشترك (٥) لنا مطلقا(٦) قوله تعالى ثم إن علينا بيانه قلنا البيان التفصيلي قلنا تقييد بلا دليل وخصوصا(٧) أن المراد من قوله تعلى أن تذبحوا بقرة معينه بدليل ماهي ومالونها والبيان تأخر قيل يوجب التأخير عن وقت الحاجه قلنا الأمر لا يوجب الفور قيل لو كانت معينه لما

---

(١) هذه هي المسألة الثانية في الفصل الثاني الذي عقده المصنف للحديث عن المبين وفي المسألة الأولى تحدث عن أنواع المبين أما في هذه المسألة فقد تكلم عن تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخيره عن وقت الخطاب.

(٢) بحيث يأتي وقت الحاجة.

(٣) أي ومن الشافعية والأشاعرة.

(٤) أي بشرط وجود بيان إجمالي.

(٥) أما المشترك فإن تأخير بيانه عن وقت الخطاب جائز عندهم بلا شرط.

(٦) أي يدل لنا نحن المجوزين ومعنى مطلقا عموما.

(٧) هذا هو الدليل الثاني للمجوزين وهو يدل خاصة على جواز تأخير بيان المجمل بين أفراد معناه.

عنفهم قلنا للتوانى بعد البيان وأنه (٨) تعالى أنزل إنكم وما تعبدون من دون الله فنقض ابن الزبعرى (٩) بالملائكه والمسيح فنزلت إن الذين سبقت لهم منا الحسنى الأيه قيل مالاتتناولهم وإن سلم لكنهم خصوا بالعقل وأجيب بقوله تعالى والسماء وما بناها وإن عدم رضاهم لايعرف إلا بالنقل قيل (١٠) تأخير البيان إغراء قلنا كذلك مايوجب الظنون الكاذبه قيل(١١) كالخطاب بلغة لاتفهم قلنا هذا يفيد غرضا إجماليا بخلاف الأول) أقول لايجوز تأخير البيان(١٢) عن وقت الحاجة أى وقت العمل بذلك المجمل إن منعنا التكليف بما لايطاق لأن الإتيان بالشئ مع عدم العلم به محال(١٣) وكلام المنصف هنا مخالف لما أسلفه من جواز التكليف به(١٤) فالصواب بناؤه عليه كما ذكرته وهو المذكور فى المحصول والحاصل وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجه فالصحيح عند

---

(٨) هذا هو الدليل الثالث وهو يدل خاصة على جواز تأخير بيان التخصيص العام.

(٩) هو عبد الله بن الزبعرى وقد أسلم سنة ٨ هـ.

(١٠) هذا دليل أبى الحسين البصرى ومن معه على اشتراط وجود البيان الإجمالى لجواز تأخير بيان ماله ظاهر.

(١١) دليل من منعوا تأخير البيان.

(١٢) أى بيان ما يحتاج اليه مجملا كان أو عاما أو مطلقا.

(١٣) فالتكليف به تكليف بالمحال.

(١٤) أى أن المصنف منع هنا صورة من صور التكليف بالمحال الذى قال سابقا بجوازه.

الإمام وأتباعه (١٥) وابن الحاجب أنه يجوز ونقله فى المحصول عن مذهبنا ومنعت المعتزله ذلك قال فى المحصول إلا فى النسخ فإنهم واتفقوا على جواز تأخيره وأهمل المصنف استثناءه وفصل أبو الحسين البصرى من المعتزله ومن الشافعيه القفال والدقاق (١٦) وأبو اسحق المروزى فقالوا(١٧) المجمل إن لم يكن له ظاهر (١٨) يعمل به كالمشترك(١٩) فيجوز تأخير بيانه لأن تأخيره لا يوقع فى محذور وإن كان له ظاهر (٢٠) يعمل به فيجوز تأخير البيان التفصيلى بشرط وجود البيان الإجمالى وقت الخطاب ليكون مانعا(٢١) من الوقوع فى االخطأ مثل (٢٢) أن يقول المراد بهذا اللفظ معنى مجازى أوشرعى وهذا الحكم

---

(١٥) الإمام هو فخر الدين الرازى وأتباعه: تاج الدين الأرموى وسراج الدين الأرموى والقاضى البيضاوى والقرافى.

(١٦) القفال الشاشى وأبو بكر الدقاق.

(١٧) لو قال فى بيان هذا المذهب: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بلا شرط فيما ليس له ظاهر وبشرط وجود بيان إجمالى فيما له ظاهر - لأجاد وذلك لأن قوله: المجمل إن لم يكن له ظاهر يعمل به فيجوز تأخير بيانه) يوهم أن تأخير بيان ما له ظاهر ممنوع مطلقا.

(١٨) أى معنى ظاهر.

(١٩) المشترك اللفظى وهو ما وضع من الألفاظ لأكثر من معنى كلفظ القرء.

(٢٠) كالعام والنكرة مثل البقرة فى قوله تعالى: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة.

(٢١) أى مانعا للمكلف.

(٢٢) هذا تمثيل للبيان الإجمالى.

سينسخ وأما البيان التفصيلي وهو كونه مخصوصا بكذا فغير شرط وحاصله أن الشرط عند هؤلاء أحد البيانين فقوله بالبيان أي مع البيان وفي النقل عن القفال نظر فقد رأيت في الكتاب الإشارة له أنه يجوز تأخير البيان مطلقا(٢٣) وقوله(٢٤) فيما عدا المشترك متعلق باشتراط البيان(٢٥) لا بقوله جوز فيكون عامله محذوفا أي كائنا فيما عدا المشترك ونقل في المحصول عن أبي الحسين استثناء المتواطئ(٢٦) أيضا مع المشترك وهو فاسد معنى(٢٧) لأن له ظاهراً وهو ماشاءه المكلف من الأفراد ونقلا لأنه أبا الحسين لم يذكر(٢٨) سوى المشترك على ما نقله الأصفهاني شارع المحصول ولأجل هذين المعنيين(٢٩) لم يذكره المصنف(٣٠) فافهمه ولم يصرح الأمري بإختيار شئ من المذاهب بثلاثه

---

(٢٣) أي بدون تفصيل بين ماله ظاهر وما ليس له ظاهر وبدون إشتراط وجود البيان الإجمالي.

(٢٤) وقوله المصنف

(٢٥) أي متعلق بقوله: (بالبيان).

(٢٦) وهو اللفظ الموضوع لمعنى واحد ويصدق على أفراد كثيرة وموجود فيها بقدر متساو كالإنسان.

(٢٧) أي أن إستثناء المتواطئ فاسد معنى ونقلاً أمّا معنى فلكذا وأما نقلا فلكذا.

(٢٨) المراد: لم يستثن.

(٢٩) فساد المعنى وفساد النقل.

(٣٠) يقصد: لم يستثنه المصنف.

أدله الأول يدل على جوازه(٣١) مطلقا أى فى التخصيص وغيره مما له ظاهر أو ليس له ولهذا قال لنا مطلقا والثاني خاص بالنكره والثالث خاص بالعموم ولهذا قال وخصوصا كذا وكذا الدليل الأول قوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم أن علينا بيانه ذكر البيان(٣٢) بلفظ ثم وهى للتراخي فدل على أنه يجوز تراخيه عن اتباع الرسول واتباع الرسول متأخر عن الإنزال وهو المراد بقوله تعالى قرأناه أى أنزلناه (٣٣) وإنما قلنا أن المراد بقوله مطلقا أى عاما (٣٤) لامطلق الدلاله (٣٥) لأن المطلق يصدق بصوره فلايكون فيه حجه على أبى الحسين فى اشتراطه أحد البيانيين إما التفصيل أو الإجمالى(٣٦) والمصنف قد استدل به عليه فإن

---

(٣١) أى جواز تأخير البيان بلفظ ثم.

(٣٢) يعنى عطف البيان بلفظ ثم.

(٣٣) فالبيان متأخر عن الإنزال وبما أن وقت الخطاب هو وقت الإنزال دل ذلك على أن البيان يتراخى عن وقت الخطاب.

(٣٤) الشارح قال ذلك فيما سبق لكنه لم يقله صراحة وإنما بتفسير كلمة مطلقا بقوله: أى فى التخصيص وغيره مما له ظاهر أو ليس له.

(٣٥) فكلمة مطلقا ليس المراد بها ظاهرها وهو مطلق الدلالة وإنما المراد بها عموم الدلالة فكأن المصنف قال: لنا عموما ويدل على أن المراد بها عموم الدلالة قو المصنف بعد ذلك: وخصوصا ومعلوم أن مقابل الخصوص العموم وليس الإطلاق.

(٣٦) أى كون المراد بـ (مطلقا) مطلق الدلالة لايكون الدليل المذكور حجة على ابى الحسين فى منعه تأخير البيان فيما له ظاهر عند عدم وجود بيان إجمالى وذلك لأن هذا الدليل لو كان

قيل فأين العموم في الأيه قلنا لأن بيانه مفرد مضاف وقد تقدم أنه للعموم(٣٧) ولك أن تقول حمله علي العموم(٣٨) يقتضي أن لا يوجد بيان مقارن وأن يفتقر كل القرآن إلى البيان بالمعنى الذي قالوه وليس كذلك فالوجه حمل البيان على الأظهار كقولهم بأن لنا سور المدينه أي ظهر

يدل مطلق دلالة لكان دالا على جواز تاخير البيان في صورة ما وأبو الحسين يجيز تأخير البيان فيما ليس له ظاهر أي يجيز تأخير البيان في صورة وبذلك لا يكون الدليل حجة عليه في الصورة التي منع التأخير منها، أما لو كان الدليل عاما أي يجوز تأخير البيان في جميع الصور فإنه يكون حجة على أبي الحسين في الصورة التي منع التأخير فيها، ولما كان المصنف قد حمل الدليل المذكور حجة على أبي الحسين وهذا الدليل لا يصلح حجة عليه إلا بالقول بأن المراد بـ (مطلقا) هو العموم لزم تفسير مطلقا بـ (عموما).

(٣٧) أي يفيد العموم.

(٣٨) أي حمل البيان على العموم وهو مراد به بيان ما يحتاج الى بيان يستلزم أمرين باطلين. عدم وجود بيان مقارن للمجمل أي آت معه واحتياج كل القرآن الى البيان،وسبب بطلانهما أن البيان المقارن للمجمل موجود كما في قوله تعالى: (ان الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) ثم إن القرآن به الكثير والكثير مما هو واضح بنفسه ولا يحتاج الى بيان.

والمستلزم للباطل باطل فبطل كون المراد به بيان ما يحتاج الى البيان وعليه فإن المراد بيانه للخلق واشاعته فيهم لا يكون للآية علاقة ببيان المجمل فلا تصلح دليلا على جواز تأخير البيان.

اعترض (٣٩) أبو الحسين ومن معه من الشافعيه بأن المراد هو البيان التفصيلى دون الإجمال وأجاب المنصف بأنه تقييد(٤٠) بلا دليل (قوله وخصوصا) هو معطوف على قوله مطلقا تقديره لنا مطلقا كذا وخصوصا كذا وهذا هو الدليل الثانى المخصوص بالنكره(٤١) وتقديره أن المراد من قوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة إنما هى بقرة معينه بدليل سوالهم عن صفتها وجواب البارى لهم قال ادع لنا ربك يبين لنا الخ الآيات فلو كانت (٤٢) غير معينه لكان السوال باطلا(٤٣) لايستحقون عليه جوابا لكن البارى أجاب بأوصاف خاصه(٤٤) ثم إن البيان تأخر عن الخطاب حتى سألوه سوالا بعد سوال فدل على الجواز(٤٥) اعترض الخصم على هذا الاستدلال بوجهين أحدهما أن بنى إسرائيل كانوا مأمورين وقت الخطاب بالذبح فيكونون محتاجين إلى البيان فى الزمان وتأخيره عنه تأخير وقت الحاجه وهو لايجوز فما

---

(٣٩) أى إعترضوا على الدليل المذكور وهو قوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ...... الآيات.

(٤٠) أى تقييد للبيان المطلق فى الآية بدون دليل على التقييد والتقييد بدون دليل باطل.

(٤١) أى الدال على جواز تأخير البيان الفرد المراد من النكرة.

(٤٢) أى فلو كانت البقرة.

(٤٣) أى لم يكن السائلون محقين فيه.

(٤٤) لاتوجد فى كل البقر.

(٤٥) جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب.

تقتضيه الأيه لايقولون به (٤٦) ومايقولون به لاتقتضيه(٤٧) الأيه وجوابه ماتقدم(٤٨) من كونه الأمر لايوجب الفور (٤٩) ولك أن تقول(٥٠) الأمر بذلك إنما هو لأجل الفصل بين الخصمين المتنازعين في القتل كما هو معروف في التفسير والفصل واجب على الفور الاعتراض الثاني لانسلم أن البقره كانت معينه فإن ابن عباس رضي الله عنهما نقل عنه أنه قال شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم ويدل عليه أنها لو كانت معينه لما عنفهم الله تعالى وذمهم على سوالهم لكنه عنفهم بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون (٥١) وجوابه أنا نمنع كون التعنيف على السوال فإنه يجوز

---

(٤٦) بما تدل عليه الآيات وهو جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يقولون به المستدلون بها.

(٤٧) وما يقولون به وهو جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لا تفيده الآيات.

(٤٨) ما تقدم في مبحث الأمر.

(٤٩) لا يوجب فعل الفعل المأمور به فورا وإنما يطلب فعله متراخيا.

(٥٠) هذا القول من الاسنوى رد على جواب البيضاوى حاصله أن الأمر لا يوجب الفور لكن في هذه الآية (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقره) يفيد الفورية وبذلك يبقى اعتراض المعترضين بلا جواب. لكن يمكن الإجابة عليه بالقول بأن الدليل المذكور إن اقتضى تأخير البيان عن وقت الحاجة فهو يجيز بالأولى تأخيره عن وقت الخطاب لأن وقت الخطاب سابق على وقت الحاجة أو مقارن له.

(٥١) أي وإذا كانت غير معينة بل كان المراد ذبح أي بقرة لم يحتاجوا الى بيان ولا تكون الآيات محل النزاع لأنه لا يوجد ما يحتاج لبيان حتى نقول ان البيان تأخر.

أن يكون على التوالى أى التقصير (٥٢) بعد البيان فإن كلا منهما (٥٣) محتمل وأيضا فإيجاب المعينه بعد إيجاب خلافه نسخ قبل الفعل وهو ممتنع عن الخصم (٥٤) وكان الصواب تقديم الإعتراض الثانى على الأول (٥٥) (قوله وأنه تعالى) هو معطوف على قوله إن المراد تقديره ولنا خصوصا أن المراد كذا وأنه تعالى أنزل كذا وهذا هو الدليل الثالث المختص بجواز إطلاق العام وإرادة الخاص من غير بيان مقترن به لا تفصيلى ولا إجمالى (٥٦) وتوجيهه أنه تعالى أنزل (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وهو عام فى كل معبود فقال ابن الزعبرى لأخصمن محمداً فجاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أليس قد عبدت الملائكة أليس قد عبد المسيح فيلزم أن يكون هؤلاء حصب جهنم فتوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجواب حتى نزل التخصيص بقوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها

---

(٥٢) التقصير فى الذبح.

(٥٣) أى كون التصنيف على السؤال وكونه على التوالى بعد البيان.

(٥٤) المراد به المعتزلة.

(٥٥) لأن الاعتراض الأول فيه تسليم من الخصم بأنها معينة والأولى أن يقدم عدم التسليم على ما فيه تسليم للخصم لقوة الثانى.

(٥٦) أى أن هذا الدليل الثالث مختص بالدلالة على جواز تأخير بيان تخصيص العام.

مبعدون) فدل ذلك على الجواز (٥٧) قال الجوهرى الحصب هو ما يحصب به فى النار أى يرمى به والزعبرى بكسر الزاى وفتح الباء قال وهو السئ الخلق على ما نقله الفراء وقال أبو عبيده وأبو عمرو أنه كثير شعر الوجه، وأما أخصمه بكسر الصاد أى غلبته فى الخصومة قال الجوهرى وهو شاذ فإن قياسه الضم إذا لم تكن عينة حرف حلق تقول صارعته فصرعته أصرعه بضم الراء واعترض الخصم بوجهين أحدهما أن صيغة مالا تتناول الملائكة ولا المسيح لأنها عامة فى المراد ما لايعقل خاصة لهذا نقل الآمدى أنه صلى الله عليه وسلم قال له ما أجهلك بلغة قومك مالا يعقل وحينئذ فلا يكون إنزال قوله تعالى إن الذين سبقت الآية للتخصيص (٥٨) بل لزيادة جهل المعترض الثانى (٥٩) سلمنا أنها تتناولهم لكنهم مخصصون بالعقل (٦٠) فإن العقل قاض بأنه لا يجوز

---

(٥٧) أى جواز تأخير بيان تخصيص العام وذلك لأن الوقوع خير دليل على الجواز وهاهو بيان تخصيص العام قد تأخر بالفعل فى هذه الواقعة.

والصواب أن هذه الآية لا تصلح دليلا هنا لأن أهل مكه المخاطبين بها لم يعبدوا المسيح ولا الملائكة فهم خارجون عما تشمله الآية وعلى هذا فقول الله تعالى: (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ...... الآية) إنما هو قطع مكابرة المعاندين.

(٥٨) أى لبيان التخصيص العام وذلك لن العام السابق لا يشمل ما جاء فى هذه الآية فهم خارجون ابتداء.

(٥٩) الإعتراض الثانى.

(٦٠) فبيان التخصيص كان مقارنا للآية و لم يتأخر.

تعذيب أحد بجريمة صادرة من غيره لم يدع إليها ولا رضى بها وهذا الدليل كان حاضرا في عقولهم حالة الخطاب ثم نزلت الآية تأكيدا له وأجاب المصنف عن الأول بما أجاب به الإمام وهو أن ما تعم العقلاء وغيرهم بدليل إطلاقها على الله سبحانه وتعالى في قوله والسماء وما بناها (٦١) وهذا الجواب باطل لأنه إن أراد (٦٢) الإطلاق المجازى فمسلم ولكن لابد في الحمل عليه من قرينة ترشد إليه كالقرينة في قوله والسماء وما بناها وأما تكلف الحمل على المجاز بلا قرينة ليستدل به على الخصم كما صنع في قوله وما تعبدون فباطل بالإتفاق وإن أراد الإطلاق الحقيقى فهو مذهب مشهور ذهب إليه أبو عبيده وابن درستويه ومكى بن أبى طالب وكذا ابن خروف ونقل عن سيبويه مناقض لما ذكره(٦٣) في أوائل العموم ومخالف لمذهب الجمهور (٦٤) على أن قوله تعالى وما بناها تخارج (٦٥) معروف عند أهل العربية وأجاب على الثانى بأن العقل إنما يحيل ترك تعذيبهم لعبادة الكفرة لهم إذا علم بالعقل أيضا عدم رضاهم بالعبادة وليس كذلك فإن العقل لا مجال له في هذا وإنما علمنا

---

(٦١) والحديث المذكور عن أن ما مختصة بغير العاقل غير معروف.

(٦٢) بكون ما تطلق على العقلاء.

(٦٣) أى المصنف من أن مالغير العقلاء أو لغير العالمين.

(٦٤) مخالفة لمذهب الجمهور ومناقضته لما ذكره المصنف في العموم لا يقتضى بطلانه.

(٦٥) حاصل هذا الجواب أن العقل ليس المخصص لعموم الآية وإنما النقل أى السمع من الشرع وقد تأخر فيدل على جواز تأخير بيان التخصيص.

عدم رضاهم بالنص وهو قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وذلك متأخر (٦٦) وهذا الجواب من المصنف بناء على أن عصمة الأنبياء ثابتة بالسمع والمعتزلة يقولون إنها ثابتة بالعقل كما سيأتي فلا يستقيم الرد عليهم بذلك (قوله قيل تأخير البيان إغواء) هذه حجة أبى الحسين البصرى على اشتراط البيان الإجمالى فيما له ظاهر (٦٧) كما قال فى المحصول وتقريره أن الشارع إذا خاطبنا بذلك (٦٨) فإن لم يقصد إفهام المعنى كان عابثا (٦٩) وهو نقص وإن قصده فإن كان هو المعنى الباطن كان تكليفا بما لا يطاق (٧٠) وإن كان هو الظاهر (٧١) كان إغواء (٧٢) أى إضلالا كما قاله الجوهرى ويقع فى كثير من النسخ

---

(٦٦) حيث أن الرضا بعبادة الخلق لهم معصية محالة عقلا على الأنبياء عند المعتزلة فعدم الرضا ثابت عند الخصم وهم المعتزلة بالعقل فالمخصص للآية عندهم العقل لا النقل فبيان التخصيص لم يتأخر.

(٦٧) أى اشتراطه وجود البيان الإجمالى لجواز تأخير البيان التفصيلي فيما له ظاهر.

(٦٨) يقصد خطبنا بما له ظاهر بدون وجود بيان إجمالي.

(٦٩) أى العبث بمخاطبتنا بما له ظاهر دون قصد إفهامنا معناه -نقص محال على الله.

(٧٠) إذ الأمر يفهم مالا نعلم تكليف بما لا يطاق وهو غير واقع فى شريعتنا.

(٧١) أى قصد منا الظاهر وهو يريد غيره.

(٧٢) وإذا كان كل ذلك-أى العبث والتكليف بما لا يطاق والاضلال- باطلا ثبت أن ماله ظاهر لا يخاطبنا الله تعالى بدون بيان إجملى عند تأخر بيانه التفصيلى أى ثبت اشتراط وجود البيان الاجمالى عند تأخر التفصيلى.

إغراء بالمراء أى يكون إغراء للسامع بأن يعتقد غير المراد أى حاملا له عليه وهو إيقاع فى الجهل وقرره (٧٣) فى المحصول بتقرير الراء وفى الحاصل بتقرير الواو وكلام المصنف يقتضى أنه دليل للمانع مطلقا ليس كذلك فإن المشترك (٧٤) ليس فيه إيقاع فى الجهل وأجاب المصنف بالنقض الإجمالى (٧٥) وهو جواز الخطاب بما يوجب الظنون الكاذبة كالتجسيم وغيره مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق أيديهم مع أنه ليس بإغراء إجماعا (٧٦) فكذلك هذا وللخصم أن يفرق (٧٧) بأن هذه الأشياء قد قارنها دليل عقلى مرشد للصواب بخلاف تأخير البيان وهذا الجواب لم يذكره الإمام بل ذكر شيئا آخر فيه

(٧٣) أى هذا الدليل.

(٧٤) أى ليس هذا دليلا للمانع مطلقا وإنما هو لأبى الحسين، وبيان هذا أن المشترك ان لم يقارنه بيان إجمالى وتأخر بيانه التفصيلى فليس فيه إيقاع للمكلف فى الجهل حيث أن المشترك ليس له ظاهر يعمله المكلف فالدليل المذكور لا يفيد منع تأخير بيان المشترك وإنما يفيد منع تأخير بيان غير المشترك أى ماله ظاهر فقط دليلا لمن منعوا تأخير بيان غير المشترك وهو أبو الحسين ومن معه.

(٧٥) أى بعدم التسليم بأن ذلك ممتنع.

(٧٦) مع أنه أطلقها وأراد خلاف الظاهر.

(٧٧) بين ما نحن فيه وبين ما يوجب الظنون الكاذبة.

ضعف (٧٨) (قوله قيل كالخطاب) أي استدل من منع تأخير البيان عن الخطاب (٧٩) الذي ليس له ظاهر أيضا كالمشترك والذي له ظاهر ولكن إمتنع الأخذ به لإقترانه بالدليل الإجمالي بأن الخطاب بذلك (٨٠) لا يحصل المقصود (٨١) فإمتنع وروده كالخطاب بلغة لا يفهمها السامع(٨٢) وأجاب المصنف بالفرق وهو أن الخطاب بما لا يفهمه السامع لا يفيد غرضا لا إجماليا ولا تفصيليا بخلاف الأول وهو الخطاب بالمشترك ونحوه فإنه يفيد غرضا إجماليا فإذا قال إئتني بعين أفاد الأمر بواحد من العيون فيتهيأ (٨٣) العمل بعد البيان وتظهر طاعته بالبشر وعصيانه بالكراهه وكذلك إذا قالوا اقتلوا المشركين وقال إن هذا العام مخصوص قال (تنبيه يجوز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة وقوله تعالى بلغ لا يوجب الفور) أقول المراد بالتنبيه ما نبه عليه المذكور قبله بطريق الإجمال وهو ههنا كذلك وحاصله أنه يجوز للرسول صلى الله عليه

---

(٧٨) كقول إن الشارع قصد إفهامنا المعنى الراجح مع تجويز نقيضه، وهذا لا يفيد في الجواب كما هو واضح.

(٧٩) أي المانع للتأخير مطلقا.

(٨٠) أي ما يحتاج الى بيان من غير إقترانه بالبيان.

(٨١) أي المقصود من الخطاب.

(٨٢) إذ أن كلا الخطابين لا يحصل المقصود ولما كان الخطاب بلغة لا يفهمها السامع ممنوعا كان الخطاب بما يحتاج الى بيان مع تأخير بيانه ممنوعا.

(٨٣) المكلف.

وسلم تأخير تبليغ ما يوحى إليه من الأحكام الى وقت الحاجة إليها لأنا نقطع بأنه لا استحالة فيه (٨٤) لأنه لا يجوز أن يكون فى التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى وقال قوم لا يجوز لقوله تعالى "ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك وأجاب المصنف بأن الأمر لا يوجب الفور (٨٥) كما تقدم قال فى المحصول إذا سلمنا لكن المراد هو تبليغ القرآن لأنه هو الذى يطلق عليه القول بأنه منزل وذكره (٨٦) أيضا ابن الحاجب ولك أن تقول أى فرق بين تبليغ القرآن وبين غيره وأيضا فالقرآن يشتمل على آيات تتضمن الأحكام فإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطلقا إذ لا قائل بالفرق.(٨٧)

---

(٨٤) لذاته حيث لا يلزم من فرض وقوعه شئ محال.

(٨٥) أى الفعل فورا.

(٨٦) أى ما جاء فى المحصول.

(٨٧) بين حكم وحكم.

وقوع النسخ

قال (الأولى (٨٨) أنه (٨٩) واقع وأحالة اليهود لنا (٩٠) أن حكمه ٩١ إن تبع المصالح(٩٢) فيتغير بتغيرها والا (٩٣) فله (٩٤) ان يفعل كيف شاء وأن (٩٥) نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت بالدليل القاطع (٩٦) وقد نقل قوله تعالى مانتسخ من اية او ننسها وان ادم (٩٧) عليه السلام كان يزوج بناته من بنيه والأن (٩٨) محرم اتفاقا قيل (٩٩) الفعل الواحد لايحسن ويقبح

---

(٨٨) أى المسألة الأولى فى الفصل الأول فى النسخ وقد عرفه قبلها.

(٨٩) قصد : النسخ

(٩٠) أى يدل لنا على جوازه ووقوعه فالدليل الأول ديل على جوازه عقلا.

(٩١) حكم الله تعالى.

(٩٢) مصالح المكلفين.

(٩٣) وإن لم يتبعها.

(٩٤) فلله.

(٩٥) هذا هو الدليل الثانى وهو يدل على جواز النسخ سمعاً.

(٩٦) وهو المعجزة الدالة على صدقه.

(٩٧) هذا هو الدليل الثالث وهو يدل على وقوع النسخ.

(٩٨) هذا التزويج.

(٩٩) دليل من أحالوا النسخ.

(١٠٠) قلنا مبنى على فاسد (١٠١) ومع هذا فيحتمل أن يحسن لواحد أو فى وقت ويقبح لآخر أو وقت آخر) أقول النسخ جائز عقلا وواقع سمعا خلافا لبعض المسلمين (١٠٢) وافترقت اليهود على ثلاث فرق كما قال ابن برهان والآمدى وغيرهما فالشمعونية منعوه عقلا وسمعا (١٠٣) والعنانية منعوه سمعا فقط (١٠٤) والعيسوية قالوا بجوازه ووقوعه (١٠٥) وأن محمداً لم ينسخ شريعة موسى بل بعث إلى بنى إسماعيل دون بنى إسرائيل وفى الكتاب والمعالم أن اليهود مطلقا أحالته وليس كذلك (١٠٦) (قوله لنا) .

وكلام العيسوية غريب إذ يلزم من اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم وتصديقه فى كل شيء وقد أخبر أنه مبعوث إلى الناس جميعا (يأيها الناس إنى رسول الله اليكم جميعا).

---

(١٠٠) والأمر به ثم نسخه يحسنه ويقبحه.

(١٠١) وهو التحسين والتقبيح العقليين.

(١٠٢) كأبى مسلم الأصفهانى.

(١٠٣) أى قالوا بأن محال عقلا وسمعا.

(١٠٤) أى أجازوه عقلا ومنعوه سمعا.

(١٠٥) جوازه عقلا ووقوعه سمعا.

(١٠٦) إذا لعيسوية منهم قالوا بجوازه وبوقوعه.

أى الدليل على ماقلناه من ثلاثة أوجه الأول وهو دليل على الجواز فقط أن حكم الله تعالى إن تبع المصالح كما هو مذهب المعتزلة فيلزم أن يتغير بتغيرها فإنا نقطع بأن المصلحة قد تتغير بحسب الأوقات كما تتغير بحسب الأشخاص (١٠٧) وإن لم يتبعها فله تعالى ان يفعل كيف يشاء ويحكم كيف يريد (١٠٨) . الثانى أن نبوه محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت بالدليل القاطع وهو المعجزة (١٠٩) وقد نقل لنا عن الله تعالى أنه قال مانسخ من آيه أو ننسها أى نؤخرها نأت بخير منها أو مثلها (١١٠) وجه الدلالة أن الاستدلال بالقرآن متوقف علىثبوت نبوه محمد صلى الله عليه وسلم وفى كون نبوته ناسخة لما قبلها أو مخصصة قولان للعلماء وحينئذ فنقول نبوته عليه الصلاة والسلام إن توقفت على النسخ فقد حصل المدعى (١١١) وأن لم

---

(١٠٧) فما هو مصلحة فى وقت قد لايبقى مصلحه فى وقت آخر وما هو مصلحة لشخص قد لايكون مصلحة لغيره.

(١٠٨) فالنسخ فى الحالتين تبعية الحكم للمصلحة أو عدم تبعيته لا يترتب على فرض وقوعه محال فيكون جائزا.

(١٠٩) فيكون صادقا فيما نقله عن ربه.

(١١٠) ومثل هذا القول يقال فيما هو جائز لا فيما هو ممتنع.

(١١١) أى أن نبوه النبى ثابته قطعا وهى لا تصح إلا مع القول بنسخ شرعه شرع من سبقه فثبت النسخ قطعا.

تتوقف عليه فالآية التى نقلها تدل على جواز النسخ قال الإمام فى تفسيره وهذا الاستدلال ضعيف لأن قوله تعالى ماننسخ من آية جملة شرطية معناها إن ننسخ نأت (١١٢) وصدق الملازمة بين الشيئين لا يقتضى وقوع أحدهما ولا صحة وقوعه (١١٣) ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الآية واستدرك صاحب التحصيل على كلامه فى المحصول بكلامه فى التفسير (١١٤) وقد يقال سبب النزول يدل على الوقوع (١١٥) فإن سببه على مانقله الزمخشرى وغيره أن الكفار طعنوا فقالوا إن محمداً يأمر بالشىء ثم ينهى عنه فأنزل الله تعالى هذه الآية فإن قيل صحة الآية والاستدلال بها يتوقفان على صحة النسخ فلو أثبتنا صحة النسخ بالآية لكان يلزم الدور قلنا لا نسلم بل الاستدلال بها متوقف على صحة النبوة . الدليل الثالث ولم يذكره فى الحاصل أن آدم عليه

---

(١١٢) فغايتها أنها تفيد صدق التلازم الحاصل بين الشرط والجزاء.

(١١٣) بل إن التلازم يصدق ولو كان الشرط محالا كما فى قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.

(١١٤) فهو فى التفسير قال ماقال مما هو مذكوروفى المحصول جعل آيه : ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها... الآية) هى المعتمد فى مسألة وقوع النسخ.

(١١٥) فالآية عند قطع النظر عن سبب نزولها لا تدل على الجواز لكن إذا نظرنا إلى سبب نزولها المذكور كانت دالة على الجواز لأنها رد على اليهود في إنكارهم أمرا قد وقع فعلا وهو تحويل القبلة.

السلام كان يزوج الأخت من الأخ اتفاقا وهو الآن محرم اتفاقا (١١٦) هكذا قرره الإمام وفيه نظر من وجهين أحدهما لا نسلم أن التزويج كالتنوعي من الله تعالى بل يجوز أن يكون بمقتضى الإباحة الأصلية ورفعها ليس بنسخ كما قدمناه الثاني ماذكره في المحصول وهو أنه يجوز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنيه إلى غاية معلومة وهى ظهور شريعة أخرى أو كثرة النسل أو غير ذلك وقد تقدم أن (١١٧) هذا لايكون نسخا (١١٨) ونقل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما عن التوراة أن فيها الأمر بالتزويج فعلى هذا يسقط الاعتراض الأول (قوله قيل الفعل الواحد) أى استدل المانع بأن الأمر بالشيء (١١٩) يقتضى أن يكون حسنا والنهى عنه (١٢٠) يقتضي أن يكون قبيحا والفعل الواحد لا يكون حسنا قبيحا لاستحالة اجتماع الضدين فلا يكون مأمورا به منهيا عنه (١٢١) ولجاب المصنف بأن هذا مبنى على فاسد وهو التحسين والتقبيح العقلى فيكون أيضا فاسدا ومع هذا أى ومع تسليم هذه

---

(١١٦) فيكون النسخ واقعا بين الشرائع المختلفة.

(١١٧) أن إلغاء هذا.

(١١٨) لكن هذا الاحتمال لا دليل عليه.

(١١٩) أى الحكم المنسوخ.

(١٢٠) بنزول الناسخ.

(١٢١) فلا نسخ.

القاعدة فلا استحالة إذ يحتمل أن يحسن الفعل لشخص ويقبح لشخص آخر أو يحسن الفعل في وقت ويقبح في وقت آخر (١٢٢) كما تقدم .

---

(١٢٢) فالحسن والقبح لم يجتمعان في المنسوخ في وقت واحد إذ الحسن كان قبل نسخه والقبح كان بعد نسخه.

النسخ قبل العمل

قال (الثالثة يجوز نسخ الوجوب (١٢٣) قبل العمل (١٢٤) خلافا للمعتزله لنا أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله تعالى (١٢٥) أفعل ماتؤمر أن (١٢٦) هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم فنسخ (١٢٧) قبله (١٢٨) قيل تلك (١٢٩) بناء على ظنه (١٣٠) قلنا لا يخطيء ظنه قيل إنه امتثل وإنه قطع فوصل قلنا لو كان كذلك (١٣١) لم يحتج إلى الفداء قيل الواحد بالواحد في الواحد (١٣٢) لايؤمر وينهى قلنا يجوز

---

(١٢٣) وجوب شيء

(١٢٤) أى قبل دخول وقته أو بعد دخوله وقبل مضى زمن يسعه.

(١٢٥) حكاية عن الولد الذبيح : ياأبت أفعل ماتؤمر.

(١٢٦) أى وقوله : إن هذا لهو البلاء المبين.

(١٢٧) فنسخ الوجوب.

(١٢٨) قبل العمل.

(١٢٩) تلك الآيات كلها.

(١٣٠) ظن ابراهيم عليه الصلاة والسلام.

(١٣١) لو كان قد امتثل.

(١٣٢) أى الشخص الواحد بالنسبة إلى الفعل الواحد في الوقت الواحد.

للابتلاء) أقول نسخ الوجوب (١٣٣) قبل العمل جائز عندنا (١٣٤) كما إذا قال الشارع صل بعد الغروب ركعتين ثم قال ضحوة لاتصل وخالف فيه المعتزله وبعض الفقهاء (١٣٥) وتعبير المصنف بقوله قبل العمل يقتضي أنه لافرق في الخلاف بين الوقت وما قبله وما بعده فأما قبل الوقت أو بعد دخوله ولكن قبل مضي زمن يسعه فمسلم (١٣٦) وفي معناه أيضا ما إذا لم يكن له وقت معين ولكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن نعم في جريان الخلاف بعد الشروع (١٣٧) نظر يحتاج إلى نقل وأما الصورة الثانية وهي مابعد خروج الوقت فليس محل الخلاف بل جزم ابن الحاجب بأنه لا يجوز (١٣٨) واقتضى كلامه الاتفاق عليه وصرح في الأحكام (١٣٩) في أول المسألة

---

(١٣٣) الكلام ليس خاصا في نسخ الوجوب بل يجرى فيه وفي غيره وسوف يذكر الشارع ذلك.

(١٣٤) الأشاعرة.

(١٣٥) كالصيرفي والكرخي فقالوا بعدم جوازه.

(١٣٦) فجريان الخلاف فيه مسلم.

(١٣٧) بعد الشروع في الفعل وقبل تمامه.

(١٣٨) لأنه لا فائدة في النسخ حينئذ.

(١٣٩) صرح الآمدي في الأحكام.

بالجواز (١٤٠) وبأنه لا خلاف فيه (١٤١) وهذا (١٤٢) إنما يأتى (١٤٣) إذا صرح (١٤٤) بوجوب القضاء أو قلنا الأمر بالأداء يستلزمه (١٤٥) وأما الصورة الثالثة وهى ما إذا وقع النسخ فى الوقت لكى بعد التمكن من فعله فمقتضى كلام المصنف جريان الخلاف فيه أيضا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب فى أثناء الاستدلال وليس كذلك (١٤٦) فقد صرح الآمدى فى الأحكام فى أثناء الاستدلال بأن هذا جائز بلا خلاف وإنما الخلاف قبل التمكن وصرح به أيضا ابن برهان فى الوجيز وإمام الحرمين فى البرهان فقال والغرض من المسألة أنه إذا فرض ورود الأمر بشىء فهل يجوز أن ينسخ قبل أن يمضى من وقت اتصال الأمر به زمن يسع الفعل المأمور به وعبارة المحصول والحاصل هل يجوز نسخ الشىء قبل مجىء الوقت وعبارة التحصيل والأحكام وابن الحاجب قبل الوقت ثم إن المسألة ليست خاصة بالوجوب بل

---

(١٤٠) بجواز النسخ بعد خروج الوقت.

(١٤١) بجواز النسخ بعد خروج الوقت.

(١٤٢) أى الجواز.

(١٤٣) أى يتصور.

(١٤٤) صرح الشارع عند طلبه الأداء.

(١٤٥) يستلزم وجوب القضاء.

(١٤٦) أى أن الخلاف لا يجرى فيه.

غيره كذلك أيضا (١٤٧) لاجرم عبر في المحصول بالشيء (١٤٨) كما تقدم نقله عنه (قوله لنا) أي الدليل على الجواز (١٤٩) أن ابراهيم عليه السلام أمره الله تعالى أن يذبح ولده ثم نسخ ذلك قبل الفعل وهذا الولد قال في المحصول إنه اسماعيل وقال جماعة إنه إسحق وصححه القرافي فأما كونه أمر بالذبح فلثلاثة أوجه أحدهما قوله تعالى حكاية عن ولده ياأبت أفعل ماتؤمر الآية جوابا لقوله (١٥٠) يابني إني أرى في المنام أني أذبحك (١٥١) . الثاني قوله تعالى حكاية عن ابراهيم إن هذا لهو البلاء المبين . الثالث قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فلو لم يكن الذبح مأموراً به لما كان فيه بلاء (١٥٢) ولم يحتج إلى الفداء وأما كونه نسخ قبله فلأنه لو لم ينسخ لذبح لكنه لم يذبح ولم يستدل عليه المصنف لوضوحه اعترض الخصم بأمرين أحدهما وهو اعتراض على المقدمة الأولى أنا لا نسلم أنه كان مأموراً

---

(١٤٧) يمكن أن يقال إنه حمل المسالة في الوجوب خاصة على سبيل التمثيل

(١٤٨) فقال : هل يجوز نسخ الشيء قبل مجيء الوقت ؟ ولم يقل هل يجوز نسخ الوجوب.

(١٤٩) الدليل على الجواز أنه وقع لابراهيم.. الخ.

(١٥٠) لقول ابراهيم

(١٥١) إذ أن معناه : أفعل ماأمرت به وهنا يفيد أنه مأمور بالذبح.

(١٥٢) فضلا عن أن يكون مبينا.

بالذبح وإنما كان مأموراً (١٥٣) بالذبح وتلك الأمور التي تمسكتم بها من قوله تعالى أفعل ما تؤمر وقوله إن هذا لهو البلاء وحصول الفداء إنما هي بناء على ظنه أنه مأمور وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأن ظنون الأنبياء مطابقة (١٥٤) يستحيل فيها الخطأ لاسيما في ارتكاب هذا الأمر العظيم (١٥٥) الثاني وهو اعتراض على المقدمة الثانية لا نسلم أن الوجوب نسخ قبل الفعل فإن ابراهيم قد امتثل ولكنه كان كلما قطع شيئا وصله الله تعالى ١٥٦ والجواب أنه لو كان كما ذكرتم لم يحتج إلى الفداء فإن الفداء بدل والبدل إنما يحتاج إليه إذا لم يوجد المبدل (١٥٧) (قوله قيل الواحد) أي عارضنا الخصم فاستدل بأنه لو جاز أن يرد الأمر بشيء في وقت ثم يرد النهي عن فعله في ذلك الوقت (١٥٨) لكان الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد

---

(١٥٣) وهي أخذ السكين والحبل والغلام إلى الصحراء

(١٥٤) مطابقة للواقع.

(١٥٥) الذبح.

(١٥٦) فابراهيم عليه السلام فعل ماأمر به أما إزهاق الروح فهو غير مأمور به لأنه ليس في مقدوره.

(١٥٧) المبدل منه أي عند عدم الإتيان به.

(١٥٨) أي لو جاز النسخ قبل العمل.

مأموراً به منهياً عنه وهو محال (١٥٩) وأجاب المصنف بأنه إنما يكون محالاً إذا كان الغرض (١٦٠) حصول الفعل (١٦١) وأما إذا كان المقصود هو ابتلاء المأمور أي اختباره وامتحانه فيجوز فإن السيد قد يقول لعبده اذهب غداً إلى موضع كذا راجلاً وهو لا يريد الفعل بل يريد امتحانه ورياضته ثم يقول له لا تذهب وأجاب ابن الحاجب أيضاً بأن الأمر والنهي لم يجتمعا (١٦٢) في وقت واحد بل بورود النهي انقطع تعلق الأمر كانقطاعه بالموت(١٦٣).

---

(١٥٩) لأنه جمع بين الضدين ، وواضح أن هذا الدليل لا يتأتى إلا إذا نسخ الوجوب بالتحريم أما إذا نسخ بالجواز فلا

(١٦٠) الغرض من التكليف

(١٦١) أي إتيان المكلف به

(١٦٢) في المحل

(١٦٣)- الوقت الذي حصل فيه الأمر هو ما قبل ورود النهي والوقت الذي حصل فيه النهي هو ما بعد انقطاع تعلق الأمر فالأمر والنهي لم يجتمعا في وقت واحد

١- النسخ بلا بدل

٢ - أنواع النسخ في القرآن الكريم

٣ - نسخ الخبر

قال (الرابعة - يجوز النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل منه كنسخ وجوب تقديم الصدقه على النجوى والكف (١٦٤) عن الكفار بالقتال (١٦٥) استدل (١٦٦) بقوله تعالى نأت بخير منها قلنا ربما يكون عدم الحكم (١٦٧) أو الأثقل (١٦٨) خيرا (١٦٩) الخامسة ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى متاعا إلى الحول الآية وبالعكس (١٧٠) مثل مانقل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البته وينسخان معا (١٧١) كما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل الله عشر رضعات محركات فنسخن بخمس السادسة يجوز نسخ الخبر المستقل

---

(١٦٤) ونسخ الكف عن الكفار

(١٦٥)- بوجوب القتال.

(١٦٦) استدل على غير هذا المختار

(١٦٧) الحاصل من النسخ بدون بدل.

(١٦٨) أو البدل الأثقل

(١٦٩) من المنسوخ

(١٧٠) أي نسخ التلاوة دون الحكم.

(١٧١) التلاوة والحكم

خلافا لأبى هاشم لنا أنه يحتمل أن يقال لأعاقبن الزانى أبدا ثم يقال أردت سنة (١٧٢) قيل (١٧٣) يوهم الكذب قلنا ونسخ الأمر يوهم البداء)(١٧٤) .

الأول ذهب الشافعى إلى أن النسخ لابد له من بدل فقال فى الرسالة مانصه وليس ينسخ فرض ابدا إلا إذا أثبت مكانه فرض هذا لفظه بحروفه وذهب أيضا على ماحكاه عنه ابن برهان فى الوجيز والأوسط إلى أنه لا يجوز النسخ إلى بدل هو أثقل من المنسوخ (١٧٥) وذهب الجمهور ومنهم الإمام الآمدى وأتباعها إلى جواز الأمرين أما الأول فلأن تقديم الصدقة على نجوى الرسول كان واجبا ثم نسخ بلا بدل (١٧٦) وأما الثانى فلأن الكف عن الكفار كان واجبا أى كان قتالهم جراما لقوله تعالى ودع أذاهم ونحوه ثم نسخ بإيجاب القتال مع التشديد فيه كثبات الواحد للعشرة وذلك أثقل من الكف واستدل الخصم على منعهما بقوله تعالى (ماننسخ من آية أو ننسها نات بخير منها أو مثلها)

---

(١٧٢) إذ لا يلزم منه محال.

(١٧٣) قيل نسخ الخبر يوهم الكذب.

(١٧٤) ظهور الشيء بعد خفائه.

(١٧٥) أما النسخ إلى بدل أخف أو مساوى للمنسوخ فلا نزاع فيه عند القائلين بالنسخ.

(١٧٦) بقول الله تعالى : أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات... الآيه فهو نسخ لا إلى بدل غنا لمعنى أنه لما نسخ الله عنهم وجوب تقديم الصدقة نبههم إلى أن الواجبات الباقية دون نسخ هى الأهم وذلك لكى يحرصوا على فعلها.

دلت الآية على أنه لابد من الإتيان بحكم هو خير من المنسوخ أو مثله فدل على المدعى أما الأول (١٧٧) فواضح وأما الثانى فلأن الأثقل والأشق لايكون خيراً للمكلف (١٧٨) وجوابه أن عدم الحكم قد يكون خيراً للمكلف من إثباته للمكلف فى ذلك الوقت لمصلحة وقد يكون الأثقل أيضا خيراً له باعتبار زيادة الثواب وأجاب فى المحصول أيضا بأن نسخ الآية معناه نسخ لفظها ولهذا قال نات بخير منها (١٧٩) قال ابن الحاجب ولئن سلمنا (١٨٠) فمدلول الآية لم يقع (١٨١) فأين نفى الجواز (١٨٢) .

المسألة الخامسة يجوز نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ الإعتداء بالحول من قوله تعالى متاعا إلى الحول (١٨٣) وبالعكس كما روى الشافعى والترمذى وغيرهما عن عمر أنه قال مما أنزل الله تعالى فى

---

(١٧٧) وهو أنه لابد للنسخ من بدل.

(١٧٨) ولا مثلا له.

(١٧٩) فالآية فى نسخ الألفاظ والكلام فى نسخ الأحكام. لكن هذا جواب غير سديد لأنه يعنى تفاوت آيات الكتاب الحكيم من ناحية اللفظ وهى ليست متفاوتة.

(١٨٠) أن الآية فى نسخ الأحكام.

(١٨١) فمدلول الآية أن هذا النسخ لم يقع.

(١٨٢) فعدم الوقوع ليس دليلا على نفى الجواز.

(١٨٣) بقوله تعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشراً.

تلاوة الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البته (١٨٤) وذكر البخارى ومسلم قريبا عنه أيضا والمراد بالشيخ والشيخه المحصن والمحصنة ويجوز نسخهما معال لما روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرعن فنسخن بخمس (١٨٥) والاستدلال لا يتم بما نقله المصنف .

عن عائشة وهو مطلق الا نزال بل لابد أن ينضم إليه كونه من القرآن كما قررناه لأن السنة أيضا منزله .

المسالة السادسة لا نزاع فى نسخ تلاوة الخبر ونسخ تكليفنا بالإخبار به (١٨٦) قال الأمدى إلا إذا كان نسخه يوجب الاخبار بنقيضه وهو مما لا يحتمل التغير كحدوث العالم (١٨٧) فإن المعتزله تمنعه لأن

---

(١٨٤) وهذا القول غير موجود الآن فيما نتلوه لكن حكمه وهو الرجم باق فالتلاوة منسوخة والحكم باق.

(١٨٥) فهنا يفيد أن عشر رضعات... كانت قرآنا ثم نسخ تلاوتها فهى غير موجوده فيما نتلوه ونسخ حكمها أيضا لأن التحريم ليس بعشر بل بخمس.

(١٨٦) فالنبى صلى الله عليه وسلم أمر أبا هريرة أن يخبر من قابله بأن من قال كلمة التوحيد دخل الجنه وبعد أن بشر عمر نهاه النبى عن الاخبار به لكيلا يتكل الناس.

(١٨٧) كالإخبار بحدوث العالم : وذلك كان يقال : أخبر بأن العالم ليس حادثا. أما ان كان الخبر مما يحتمل التغيير كالإخبار بأن فلانا مطيع فلا نزاع فى جواز نسخه وكذا إن كان مما لا يحتمل التغيير وكان النسخ لا يوجب الإخبار بنقيضه كان يقول لا تخبر بحدوث العالم.

التكليف بالكذب (١٨٨) قبيح وعقلا عندنا (١٨٩) أنه يجوز (١٩٠) وأما نسخ مدلول الخبر أى إخراج بعض الأزمنه الداخلة فيه لا رفعه بالكلية كما نسبه عليه فى المحصول فهى مسألة الكتاب وحاصلها أنه إن كان (١٩١) مما لا يتغير (١٩٢) فلا يجوز (١٩٣) اتفاقا كما قاله الإمام والآمدى ولم يستثنه المصنف (١٩٤) وأما الذى (١٩٥) يتغير فقال الإمام والآمدى يجوز نسخه مطلقا فالاسواء كان ماضيا أو مستقبلا أو وعداً أو وعيداً وقال ابن الحاجب لا يجوز مطلقا ونقله فى المحصول عن أكثر المتقدمين وفى الكتاب والحاصل عن أبى هاشم فقط وقال (١٩٦) المصنف إن كان مدلوله مستقبلا جاز وإلا (١٩٧) فلا وهذا المذهب نقله الآمدى ولم ينقله الإمام ولا ابن الحاجب ثم محل الخلاف كما قال ابن

---

(١٨٨) بالإخبار بالكذب.

(١٨٩) الأشاعرة.

(١٩٠) لأن منعه عند المعتزلة لقبحه عقلا والتقبيح العقلى باطل عند الأشاعرة.

(١٩١) المدلول.

(١٩٢) كوجود الله تعالى.

(١٩٣) فلا يجوز نسخه.

(١٩٤) حيث أطلق الجواز.

(١٩٥) المدلول الذى يتغير.

(١٩٦) أى اختار.

(١٩٧) بأن كان ماضيا.

برهان فى الوجيز إذا لم يكن الخبر بمعناه الأمر فإن كان كقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون جاز بلا خلاف وتبعه عليه ابن الحاجب وصرح فى المحصول وغيره بأن الخلاف يجرى فيه وإن تضمن حكما شرعيا ثم استدل المصنف على مذهبه بأنه يصح عقلا أن يقال لأعاقبن الزانى أبدا ثم يقال (١٩٨) أردت سنة واحدة ولا معنى للنسخ إلا ذلك فإن النسخ إخراج بعض الزمان وهو موجود هنا استدل المانع بأن نسخه يوهم الكذب لأن المتبادر منه إلى فهم السامع إنما هو استيعاب المدة المخبر بها وإيهام القبيح قبيح وجوابه أن نسخ الأمر أيضا يوهم البداء وهو ظهور الشيء بعد خفائه فلو امتنع نسخ ذلك الإيهام (١٩٩) لامتنع ذلك (٢٠٠) أيضا .

---

(١٩٨) بعد ذلك

(١٩٩) إيهام الكذب

(٢٠٠) ايهام البداء

حجية خبر الواحد

قال (الفصل الثالث فيما ظن صدقه (٢٠١) وهو (٢٠٢) خبر العدل الواحد والنظر (٢٠٣) فى طرفين الأول فى وجوب العمل به (٢٠٤) دل عليه السمع (٢٠٥) وقال ابن سريج والقفال والبصرى دل العقل أيضا وأنكره (٢٠٦) قوم لعدم الدليل (٢٠٧) أو للدليل على عدمه (٢٠٨) شرعا أو عقلا وأحالة آخرون واتفقوا (٢٠٩) على الوجوب (٢١٠) فى الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية) أقول شرع فى

---

(٢٠١) من الأخبار.

(٢٠٢) أى منظنون الصدق.

(٢٠٣) فى هذه المسألة.

(٢٠٤) بخبر العدل.

(٢٠٥) الدليل النقلى.

(٢٠٦) أى أنكر وجوب العمل بخبر العدل.

(٢٠٧) على وجوب العمل به.

(٢٠٨) عدم وجوبه.

(٢٠٩) جميع المخالفين.

(٢١٠) وجوب العمل بخبر العدل.

القسم الثالث من أقسام [illegible] (٢١١) وهو الذى لايعلم صدقه ولا كذبه وله ثلاثة أحوال : أحدها أن يترجح احتمال صدقه كخبر العدل والثانى عكسه (٢١٢) كخبر الفاسق والثالث أن يتساوى الأمر أن كخبر المجهول (٢١٣) ولم يتعرض المصنف للقسمين الأخيرين لعدم وجوب العمل بهما كما سيأتى وأشار إلى الأول بقوله فيما ظن صدقه فإن ظن الصدق من لوازم رجحان احتماله (٢١٤) وعرفه بقوله وهو خبر العدل الواحد واحترز بالعدل عن القسمين الأخيرين (٢١٥) بالواحد . عن المتواتر فى اصطلاحهم عبارة عما ليس بمتواتر سواء كان مستفيضاً وهو الذى زادت رواته عن ثلاثة(٢١٦) كما جزم به الآمدى وابن الحاجب أو غير مستفيض وهو ما رواه الثلاثة أو أقل ومقصود الفصل منحصر فى طرفين الأول فى وجوب العمل به (٢١٧) وقد اختلفوا فيه

---

(٢١١) للخبر أقسام ثلاثة : ماعلم صدقه كخبر الله تعالى ، وما علم كذبه مثل النار باردة، وما لم يعلم صدقه ولا كذبه وهو مانحن فيه الآن.

(٢١٢) ماترجح احتمال كذبه.

(٢١٣) مجهول الحال أى العدالة أو الفسق.

(٢١٤) أى الصدق.

(٢١٥) ماترجح احتمال كذبه وما تساوى صدقه وكذبه ولم يترجح أحدهما.

(٢١٦)- ولم يبلغوا حد التواتر

(٢١٧)- بخبر الواحد العدل ، والثانى فى شروط العمل به ، ومبحث الشروط فى الدراسة الموضوعية.

فذهب الجمهور الى انه واجب ولكن قال اكثرهم وجوبه للدليل السمعى فقط وقال ابن سريج والقفال الشاشي وأبو الحسين البصرى دل على وجوبه العقل والنقل وانكر قوم وجوب العمل به ثم اختلف هؤلاء فقالت فرقة منهم لأنه لم يثبت على الوجوب دليل ولو ثبت لأوجبناه وقالت فرقة اخرى انما لا يجب لأن الدليل قد قام على عدم الوجوب واختلف هؤلاء فقال بعضهم ذلك الدليل المانع له شرعى وقال بعضهم عقلى والى هذين المذهبين أشار بقوله شرعاً أو عقلاً وذهب الأخرون الى أن ورود العمل به مستحيلاً عقلاً (٢١٨). واعلم ان كلام المحصول يوهم المغايرة بين هذا .

---

(٢١٨) فهم قد اختلفوا فى العمل بخبر الواحد على اقوال :

أ- ان العمل به واجب سمعاً.

ب- ان العمل به واجب عقلاً وسمعاً.

جـ- لا يجب العمل به لأنه لم يقم دليل على الوجوب.

د- لا يجب العمل به لوجود دليل شرعى على عدم الوجوب.

هـ- لا يجب العمل به لوجود دليل عقلى على عدم الوجوب.

و- لا يجوز العمل به عقلاً أى انه مستحيلاً عقلاً ، والفرق بين هذا وما قبله فى عدم الجواز وسابقه فى عدم الوجوب ، ومع هذا فقد ذهب البعض الى انهما مذهب واحد.

١ – النسخ بلا بدل

٢ – أنواع النسخ فى القرآن الكريم

٣ – نسخ الخبر

قال (الرابعة – يجوز النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل منه كنسخ وجوب تقديم الصدقة على النجوى والكف (٢١٩) عن الكفار بالقتال (٢٢٠) استدل (٢٢١) بقوله تعالى نأت بخير منها قلنا ربما يكون عدم الحكم (٢٢٢) أو الأثقل (٢٢٣) خيرا (٢٢٤) الخامسة ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى متاعا إلى الحول الآية وبالعكس (٢٢٥) مثل مانقل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة وينسخان معا (٢٢٦) كما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل الله عشر رضعات محركات فنسخن بخمس السادسة يجوز نسخ الخبر

---

(٢١٩) ونسخ الكف عن الكفار

(٢٢٠) بوجوب القتال

(٢٢١) استدل على غير هذا المختار

(٢٢٢) الحاصل من النسخ بدون بدل

(٢٢٣) أو البدل الأثقل

(٢٢٤) من المنسوخ

(٢٢٥) أى نسخ التلاوه دون الحكم

(٢٢٦) التلاوة والحكم

المستقبل خلافا لأبي هاشم لنا أنه يحسن أن يقال [illegible] أبدا ثم يقال أردت سنة (٢٢٧) قيل (٢٢٨) يوهم الكذب قلنا ونسخ الأمر يوهم البداء)(٢٢٩) .

أقول ذهب الشافعي إلي أن النسخ لابد له من بدل فقال في الرسالة مانصه وليس ينسخ فرض ابدا إلا إذا أثبت مكانه فرض هذا انطه بحروفه وذهب أيضا على ماحكاه عنه أبن برهان في الوجيز والأوسط إلى أنه لا يجوز النسخ إلى بدل هو أثقل من المنسوخ (٢٣٠) وذهب الجمهور ومنهم الإمام الأمدى وأتباعها إلي جواز الأمرين أما الأول فلأن تقديم الصدقة على نجوى الرسول كان واجبا ثم نسخ بلا بدل (٢٣١) وأما الثاني فلأن الكف عن الكفار كان واجبا أي كان قتالهم جراما لقوله تعالى ودع أذاهم ونحوه ثم نسخ بإيجاب القتال مع التشديد فيه كثبات الواحد للعشرة وذلك أثقل من الكف واستدل الخصم على منعهما بقوله تعالى (ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)

---

(٢٢٧) إذ لا يلزم منه محال.

(٢٢٨) قيل نسخ الخبر يوهم الكذب.

(٢٢٩) ظهور الشيء بعد خفائه.

(٢٣٠) أما النسخ إلى بدل أخف أو مساوى للمنسوخ فلا نزاع فيه عند القائلين بالنسخ.

(٢٣١) بقول الله تعالى : أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات... الآيه فهو نسخ لا إلى بدل فالمعنى أنه لما نسخ الله عنهم وجوب تقديم الصدقة نبههم إلى أن الواجبات الباقية دون نسخ هي الأهم وذلك لكي يحرصوا على فعلها.

ت الآية على أنه لابد من الإتيان بحكم هو خير من المنسوخ أو مثله فدل على المدعى أما الأول (٢٣٢) فواضح وأما الثانى فلأن الأثقل والأشق لايكون خيراً للمكلف (٢٣٣) وجوابه أن عدم الحكم قد يكون خيراً للمكلف من إثباته للمكلف فى ذلك الوقت لمصلحة وقد يكون الأثقل أيضا خيراً له باعتبار زيادة الثواب وأجاب فى المحصول أيضا بأن نسخ الآية معناه نسخ لفظها ولهذا قال نات بخير منها (٢٣٤) قال ابن الحاجب ولئن سلمنا ٢٣٥ فمدلول الآية لم يقع (٢٣٦) فأين نفى الجواز (٢٣٧) .

المسألة الخامسة يجوز نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ الاعتداء بالحول من قوله تعالى متاعا إلى الحول (٢٣٨) وبالعكس كما روى الشافعى والترمذى وغيرهما عن عمر أنه قال مما أنزل الله تعالى فى

---

(٢٣٢) وهو أنه لابد للنسخ من بدل.

(٢٣٣) ولا مثلا له.

(٢٣٤) فالآية فى نسخ الألفاظ والكلام فى نسخ الأحكام لكن هذا جواب غير سديد لأنه يعنى تفاوت آيات الكتاب الحكيم من ناحية اللفظ وهى ليست متفاوته.

(٢٣٥) أن الآية فى نسخ الأحكام.

(٢٣٦) فمدلول الآية أن هذا النسخ لم يقع.

(٢٣٧) لعدم الوقوع ليس دليلا على نفى الجواز.

(٢٣٨) بقوله تعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشراً.

كتابه الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البته (٢٣٩) وذكر البخارى ومسلم قريبا عنه أيضا والمراد بالشيخ والشيخه المحصن والمحصنة ويجوز نسخهما معال لما روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس (٢٤٠) والاستدلال لا يتم بما نقله المصنف .

عن عائشة وهو مطلق الا نزال بل لابد أن ينضم إليه كونه من القرآن كما قررناه لأن السنة أيضا منزله .

المسالة السادسة لا نزاع فى نسخ تلاوة الخبر ونسخ تكليفنا بالإخبار به (٢٤١) قال الأمدى إلا إذا كان نسخه يوجب الاخبار بنقيضه وهو مما لا يحتمل التغير كحدوث العالم (٢٤٢) فإن المعتزله تمنعه لأن

(٢٣٩) وهذا القول غير موجود الآن فيما نتلوه لكن حكمه وهو الرجم باق فالتلاوة منسوخة والحكم باق.

(٢٤٠) فهاذ يفيد أن عشر رضعات... كانت قرآنا ثم نسخ تلاوتها فهى غير موجوده فيما نتلوه ونسخ حكمها أيضا لأن التحريم ليس بعشر بل بخمس.

(٢٤١) فالنبى صلى الله عليه وسلم أر أبا هريرة أن يخبر من قابله بأن من قال كلمة التوحيد دخل الجنه وبعد أن بشر عمر نهاه النبى عن الأخبار به لكيلا يتكل الناس.

(٢٤٢) كالإخبار بحدوث العالم : وذلك كان يقال : أخبر بأن العالم ليس حادثا. أما ان كان الخبر مما يحتمل التغيير كالإخبار بأن فلانا مطيع فلا نزاع فى جواز نسخه وكذا إن كان

التـ ـب بالكذب (٢٤٣) قبيح وعقلا عندنا (٢٤٤) أنه يجوز (٢٤٥) وأما نسخ مدلول الخبر أي إخراج بعض الأزمنه الداخلة فيه لا رفعه بالكلية كما نسبه عليه في المحصول فهي مسألة الكتاب وحاصلها أنه إن كان (٢٤٦) مما لا يتغير (٢٤٧) فلا يجوز ٢٤٨ اتفاقا كما قاله الإمام والأمدي ولم يستثنه المصنف ٢٤٩ وأما الذي (٢٥٠) يتغير فقال الإمام والأمدي يجوز نسخه مطلقا فالاسواء كان ماضيا أو مستقبلا أو وعداً أو وعيداً وقال ابن الحاجب لا يجوز مطلقا ونقله في المحصول عن أكثر المتقدمين وفي الكتاب والحاصل عن أبي هاشم فقط وقال (٢٥١)

مما لا يحتمل التغير وكان النسخ لا يوجب الإخبار بنقيضه كان يقول لا تغير بحدوث العالم.

(٢٤٣) بالإخبار بالكذب.

(٢٤٤) الأشاعرة.

(٢٤٥) لأن منعه عند المعتزلة لقبحه عقلا والتقبيح العقلي باطل عند الأشاعره.

(٢٤٦) المدلول

(٢٤٧) كوجود الله تعالى.

(٢٤٨) فلا يجوز نسخه.

(٢٤٩) حيث أطلق الجواز.

(٢٥٠) المدلول الذي يتغير.

(٢٥١) أي اختار.

المصنف إن كان مدلوله مستقبلا جاز وإلا (٢٥٢) فلا وهذا المذهب نقله الآمدى ولم ينقله الإمام ولا ابن الحاجب ثم محل الخلاف كما قال ابن برهان فى الوجيز إذا لم يكن الخبر معناه الأمر فإن كان كقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون جاز بلا خلاف وتبعه عليه ابن الحاجب وصرح فى المحصول وغيره بأن الخلاف يجرى فيه وإن تضمن حكما شرعيا ثم استدل المصنف على مذهبه بأنه يصح عقلا أن يقال لأعاقبن الزانى أبدا ثم يقال (٢٥٣) أردت سنة واحدة ولا معنى للنسخ إلا ذلك فإن النسخ إخراج بعض الزمان وهو موجود هنا استدل المانع بأن نسخه يوهم الكذب لأن المتبادر منه إلى فهم السامع إنما هو استيعاب المدة المخبر بها وإيهام القبيح قبيح وجوابه أن نسخ الأمر أيضا يوهم البداء وهو ظهور الشيء بعد خفائه فلو امتنع نسخ ذلك الإيهام (٢٥٤) لامتنع ذلك (٢٥٥) أيضا .

---

(٢٥٢) بأن كان ماضيا.

(٢٥٣) بعد ذلك.

(٢٥٤) إيهام الكذب.

(٢٥٥) إيهام البداء.

حجية خبر الواحد

قال (الفصل الثالث فيما ظن صدقة (٢٥٦) وهو (٢٥٧) خبر العدل الواحد والنظر (٢٥٨) في طرفين الأول في وجوب العمل به (٢٥٩) دل عليه السمع (٢٦٠) وقال ابن سريج والقفال والبصري دل العقل أيضا وأنكره (٢٦١) قوم لعدم الدليل (٢٦٢) أو للدليل على عدمه (٢٦٣) شرعا أو عقلا وأحاله آخرون واتفقوا (٢٦٤) على الوجوب (٢٦٥) في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية) أقول شرع في

---

(٢٥٦) من الأخبار.

(٢٥٧) أي مظنون الصدق.

(٢٥٨) في هذه المسألة.

(٢٥٩) بخبر العدل.

(٢٦٠) الدليل النقلي.

(٢٦١) أي أنكر وجوب العمل بخبر العدل.

(٢٦٢) على وجوب العمل به.

(٢٦٣) عدم وجوبه.

(٢٦٤) جميع المخالفين.

(٢٦٥) وجوب العمل بخبر العدل.

القسم الثالث من أقسام الخبر (٢٦٦) وهو الذى لايعلم صدقه ولا كذبه وله ثلاثة أحوال : أحدها أن يترجح احتمال صدقه كخبر العدل والثانى عكسه (٢٦٧) كخبر الفاسق والثالث أن يتساوى الأمر أن كخبر المجهول (٢٦٨) ولم يتعرض المصنف للقسمين الأخيرين لعدم وجوب العمل بهما كما سيأتى وأشار إلى الأول بقوله فيما ظن صدقه فإن ظن الصدق من لوازم رجحان احتماله (٢٦٩) وعرفه بقوله وهو خبر العدل الواحد واحترز بالعدل عن القسمين الأخيرين (٢٧٠) بالواحد . عن المتواتر فى اصطلاحهم عبارة عما ليس بمتواتر سواء كان مستفيضاً وهو الذى زادت رواته عن ثلاثة (٢٧١) كما جزم به الآمدى وابن الحاجب أو غير مستفيض وهو ما رواه الثلاثة أو أقل ومقصود الفصل منحصر فى طرفين الأول فى وجوب العمل به (٢٧٢) وقد اختلفوا فيه

---

(٢٦٦) للخبر أقسام ثلاثة : ماعلم صدقه كخبر الله تعالى ، وما علم كذبه مثل النار باردة وما لم يعلم صدقه ولا كذبه وهو ما نحن فيه الآن.

(٢٦٧) ماترجح احتمال كذبه .

(٢٦٨) مجهول الحال أى العدالة أو الفسق.

(٢٦٩) أى الصدق.

(٢٧٠) ماترجح احتمال كذبه وما تساوى صدقه وكذبه ولم يترجح أحدهما.

(٢٧١)- ولم يبلغوا حد التواتر .

(٢٧٢)- بخبر الواحد العدل ، والثانى فى شروط العمل به ، ومبحث الشروط فى الدراسة الموضوعية.

فذهب الجمهور الى انه واجب ولكن قال اكثرهم وجوبه الدليل السمعي فقط وقال ابن سريج والقفال الشاشي وأبو الحسين البصري دل على وجوبه العقل والنقل وانكر قوم وجوب العمل به ثم اختلف هولاء فقالت فرقة منهم لأنه لم يثبت على الوجوب دليل ولو ثبت لأوجبناه وقالت فرقة اخرى انما لا يجب لأن الدليل قد قام على عدم الوجوب واختلف هولاء فقال بعضهم ذلك الدليل المانع له شرعي وقال بعضهم عقلي والى هذين المذهبين أشار بقوله شرعاً أو عقلاً وذهب الأخرون الى أن ورود العمل به مستحيل عقلاً (٢٧٣) . واعلم ان كلام المحصول يوهم المغايرة بين هذا المذهب وما قبله فتابعه المصنف والذى يظهر أنه متحد به فتأمله ويقوى الاتحاد أن صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما من المختصرين لكلام الإمام لم يُغايروا بينهما واقتصروا على الأول إلا أن يفرق بينهما بأن الأول في الإيجاب(٢٧٤)

---

(٢٧٢) فهم قد اختلفوا في العمل بخبر الواحد على اقوال :

أ- ان العمل به واجب سمعاً

ب- ان العمل به واجب عقلاً وسمعاً.

جـ- لا يجب العمل به لأنه لم يقم دليل على الوجوب.

د- لا يجب العمل به لوجود دليل شرعي على عدم الوجوب.

هـ- لا يجب العمل به لوجود دليل عقلي على عدم الوجوب.

و- لا يجوز العمل به عقلاً أى انه مستحيلاً عقلاً ، والفرق بين هذا وما قبله في عدم الجواز ونفيه في عدم الوجوب ، ومع هذا فقد ذهب البعض الى انهما مذهب واحد.

(٢٧٤) أى في منع وجوب العمل به.

والثانى فى الجواز(٢٧٥) (قوله واتفقوا) أى اتفق الكل على وجوب العمل بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة والأمور الدُنيوية كأخبار طبيب أو غيره بمضرة شئ مثلاً وإخبار شخص عن المالك أنه مَنَع من التصرف فى ثماره بعد أن اباحها وشبه ذلك من الآراء والحروب ونحوها وهذه العبارة التى ذكرها المُصنف ذكرها صاحب الحاصل وعبر فى المحصول بقوله ثم إن الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته كما فى الفتوى(٢٧٦) والشهادة(٢٧٧) والأمور الدينيوية هذا لفظه وبين العبارتين فرق لا يُخفى(٢٧٨). قال (لنا وجوه(٢٧٩) الأول أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من الفرقة والانذار الخبر المحذوف والفرقة ثلاثة والطائفة واحد واثنان قيل لعل(٢٨٠) للترجى قلنا تعذر(٢٨١) فيُحمل على الإيجاب لمشاركته(٢٨٢) فى التوقع قيل(٢٨٣) الإنذار الفتوى قلنا يلزم(٢٨٤)

---

(٢٧٥) فى منع جواز العمل به، ومادام قد أمكن التفريق بينهما فهما غير مُتحدين.

(٢٧٦) هي خبر من المفتى عن حكم الله تعالى.

(٢٧٧) خبر من الشاهد عن ثبوت حق أو نفيه.

(٢٧٨) فعبارة الإمام تشعر بأن الاتفاق فى هذه الأمور إنما هو على جواز العمل بالخبر وعبارة الكتاب تُشعر بأن الاتفق إنما هو على وجوب العمل به.

(٢٧٩) تدل على وجوب العمل بخبر الواحد.

(٢٨٠) المذكورة فى ختام آية: ﴿فلولا نُفرق كل فرقة منهم طائفة يتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾.

(٢٨١) تعذر حمل لعل على الترجى.

(٢٨٢) لمشاركة الإيجاب للترجى.

(٢٨٣) اعتراض ثان على الدليل.

تخصيص الانذار(٢٨٥) والقوم(٢٨٦) بغير المُجتهدين والرواية(٢٨٧) ينتفع بها المجتهد وغيره قيل(٢٨٨) فيلزم أن يخرج من كل ثلاثة واحد قلنا خص النص فيه(٢٨٩) الثاني(٢٩٠) أنه لو لم يقبل لما علل(٢٩١) بالفسق(٢٩٢) لأن ما بالذات لا يكون بالغير(٢٩٣) والتالي(٢٩٤) باطل لقوله تعالى: {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} الثالث(٢٩٥) القياس على الفتوى والشهادة قيل يقتضيان شرعاً خاصاً والرواية عاماً(٢٩٦) وردّ(٢٩٧) بأصل الفتوى(٢٩٨) قيل(٢٩٩) لو جاز(٣٠٠) اتباع

---

(٢٨٤) يلزم من حمل الانذار على الفتوى.

(٢٨٥) بالفتوى.

(٢٨٦) وتخصيص القوم.

(٢٨٧) وحمل الإنذار على الرواية ينفي التخصيص.

(٢٨٨) اعتراض ثالث.

(٢٨٩) في خروج واحد من كل ثلاثة.

(٢٩٠) الوجه الثاني أو الدليل الثاني.

(٢٩١) لما علل عدم قبوله أي الخبر.

(٢٩٢) بفسق الراوي.

(٢٩٣) ما يكون غير مقبول لذاته أي يكون خبر واحد لا يكون عدم قبوله مُعللاً بالغير أي بالفسق.

(٢٩٤) عدم تعليل عدم قبوله بالفسق.

(٢٩٥) الوجه الثالث.

(٢٩٦) تقتضي شرعاً عاماً.

(٢٩٧) رد الفرق المذكور.

(٢٩٨) بشرعية أصل الفتوى.

الأنبياء(٣٠١) والاعتقاد بالظن(٣٠٢) قلنا ما الجامع قيل(٣٠٣) الشرع يتبع المصلحة والظن(٣٠٤) لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة قلنا منقوض بالفتوى والأمور الدنيوية)(٣٠٥). أقول احتج المصنف على وجوب العمل بخبر الواحد بثلاثة أوجه الأول قوله تعالى: {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون} وجه الاستدلال أن الله تعالى أوجب الحذر أي الانكفاف على الشيء بإنذار طائفة من الفرقة ويلزم منه(٣٠٦) وجوب العمل بخبر الواحد أما كونه تعالى أوجب الحذر فلقوله تعالى: {لعلهم يحذرون} ولعل للترجي والترجي ممتنع في حق الله تعالى لأنه عبارة عن توقع حصول الشيء الذي لا يكون من المتوقع عالماً بحصوله ولا قادراً على إيجاده وإذا كان الترجي ممتنعاً فتعين حمل اللفظ على لازم الترجي وهو الطلب أي الإيجاب إطلاقاً للملزوم وإرادة للازم(٣٠٧) فإنه مجاز محقق

---

(٢٩٩) أدلة من منع عقلاً العمل بخبر الواحد العدل.

(٣٠٠) لو جاز العمل بخبر الواحد في الرواية.

(٣٠١) بدون معجزات تدل على صدقهم.

(٣٠٢) ولجاز الاعتقاد لمعرفة الله تعالى بالظن.

(٣٠٣) الدليل الثاني للمانع.

(٣٠٤) والظن الناشئ من خبر الواحد.

(٣٠٥) للإجماع الناشئ من خبر الواحد.

(٣٠٦) من وجوب العمل بخبر الواحد.

(٣٠٧) إطلاقاً للترجي وإرادة للازمه وهو وجوب الحذر.

والأصل عدم غيره(٣٠٨) فإن قيل يكون الترجي باقياً على حقيقته ولكنه مصروف عن الله تعالى إلى الفرقة المتفقهة(٣٠٩) أى تنذر قومها لإنذار من يرجوا حذرهم وحينئذ فلا إيجاب(٣١٠) سلمنا(٣١١) لكن لا نسلم أن الطلب المحمول عليه(٣١٢) هو الطلب المتحتم(٣١٣) فقد يكون على سبيل الندب(٣١٤) قلنا الحذر إنما يتحقق عند المقتضى للعقاب وهو من خصائص الوجوب(٣١٥) وأما كون الإنذار بقول طائفة من الفرقة فبناه المصنف على أن المتفقهين هم الطائفة النافرة حتى يكون الضمير فى قوله تعالى: {ليتفقهوا ولينذروا} راجعاً إليها وهو قول لبعض المفسرين وفيه قول آخر حكاه الزمخشرى ورجحه غيره أن المتفقهين هم المقيمون لينذروا النافرين إذا عادوا إليهم ووجه ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد إنزال الوعيد الشديد فى حق المتخلفين عن غزوة تبوك كان إذا بعث جيشاً أسرع المؤمنون عن آخرهم إلى النفير

---

(٣٠٨) من المجازات.

(٣٠٩) أى ليس راجعاً إلى الله تعالى وإنما إلى الفرقة المتفقهة المنذرة.

(٣١٠) للحذر والعمل بقول الطائفة.

(٣١١) سلمنا أن الترجى محمول على غير حقيقته أى محمول على الإيجاب.

(٣١٢) المحمول عليه الترجى.

(٣١٣) الطلب المتحتم أى الوجوب.

(٣١٤) فقد يكون الطلب المراد من الترجى هو الطلب على سبيل الندب فلا يكون الحذر واجباً.

(٣١٥) أى أن الحذر لا يكون إلا عند وجود ما يقتضى العقاب والحذر عما يقتضى العقاب واجب، فطلب الحذر يكون على سبيل الوجوب.

وانقطعوا جميعاً عن استماع الوحى والتفقه فى الدين فأمروا أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة ويبقى الباقون ليتفقهوا وينذروا النافرين إذا رجعوا إليهم وعلى هذا فلا حجة لأن الباقين كثيرون(٣١٦) وأما كونه(٣١٧) يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد فلأن الإنذار هو الخبر الذى يكون فيه تخويف والفرقة ثلاثة فتعين أن تكون الطائفة النافرة منها(٣١٨) واحداً أو إثنين لأنها بعضها(٣١٩) وحينئذ فيكون الإنذار حصل بقول واحد أو إثنين فأنتج ذلك كله وجوب الحذر بقول واحد أو إثنين وهو المدعى(٣٢٠) وفيما قاله فى الفرقة(٣٢١) والطائفة نظر فقد قال "الجوهرى" والفرقة طائفة من الناس هذا لفظه وقال "الشافعى" رحمه الله فى صلاة الخوف وهو من أهل هذا الشأن(٣٢٢) أن الطائفة أقلها ثلاثة ونقله أيضاً عنه "القفال" فى الإشارة نعم فى "صحاح الجوهرى" عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله: وليشهد عذابهما طائفة أي واحد

---

(٣١٦) وعلى هذا فلا حجة فى الاية المذكورة: ﴿فلولا نفر من مل فرقة منهم طائفة﴾ لأن الباقين المنذرين كثيرون فإيجاب العمل بقولهم ليس إيجاباً للعمل بخبر الواحد لأن خبرهم ليس خبر واحد بل خبر جمع كثير، فالاستدلال بالآية على الوجه الأول فى تفسيرها لا على الوجه الثانى.

(٣١٧) أى كون إيجاب الحذر بإنذار طائفة من الفرقة.

(٣١٨) من الفرقة.

(٣١٩) لأن الطائفة بعض الفرقة.

(٣٢٠) إذ وجوب الحذر بقول واحد أو إثنين وجوب للعمل بخبر الواحد.

(٣٢١) فى معنى الفرقة.

(٣٢٢) كلامه حجة فى المسائل اللغوية.

فصاعداً (قوله قيل الخ) أي إعترض القائل بأنه لا يجب العمل بخبر الواحد على استدلالنا بهذه الآية بثلاثة أوجه أحدها أن لعل مدلولها الترجي لا الوجوب(٣٢٣) والجواب أنه لما تعذر الحمل(٣٢٤) على الترجي حملناه(٣٢٥) على الايجاب لمشاركته(٣٢٦) للترجي في الطلب كما تقدم إيضاحه مع ما يرد عليه لكن تعليل المصنف(٣٢٧) بقوله لمشاركته(٣٢٨) في التوقع لا يستقيم لأنهما لو اشتركا في التوقع لكان المانع(٣٢٩)من حمل لعل على حقيقتها موجوداً بعينه في الإيجاب الثاني لا نُسلم أن المُراد بالإنذار في الآية هو الخبر المخوف مطلقاً بل المُراد به الفتوى وقول الواحد فيها مقبول إتفاقاً كما تقدم وإنما قلنا إن المُراد الفتوى وذلك لأن الإنذار هنا متوقف على التفقه إذ الأمر بالتفقه إنما هو لأجله والمتوقف على التفقه إنما هو الفتوى لا الخبر(٣٣٠) وأجاب المصنف بأنه يلزم من حمل الانذار على الفتوى تخصيص الآية من

---

(٣٢٣) فالآية لا تفيد وجوب الحذر.

(٣٢٤) حمل لعل على الترجي.

(٣٢٥) أي لفظ لعل.

(٣٢٦) لمشاركة الإيجاب للترجي في الطلب فكلاهما فيه طلب.

(٣٢٧) تعليله لحمل (لعل) على الايجاب.

(٣٢٨) لمشاركة الإيجاب للترجي في التوقع.

(٣٢٩) وهذا المانع هو استحالة الترجي في حق الله تعالى، فلو كان الإيجاب فيه توقع فالتوقع مستحيل في حق الله كذلك فيكون المانع من حمل لعل على حقيقة الترجي موجوداً في حملها على الإيجاب فلا تحمل عليه فالصواب تعليل الحمل على الإيجاب بمشاركته للترجي في الطلب لا تعليله بمشاركته له في التوقع.

(٣٣٠) فالآية تدل على وجوب العمل بخبر الواحد في الفتوى فقط.

وجهين أحدهما تخصيص الإنذار بالفتوى مع أنها عامة فيه وفي الرواية والثاني تخصيص القوم من قوله تعالى: {ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم} بالمقلدين لأن المجتهد لا يُقلد مجتهداً في فتواه بخلاف ما إذا حُمل الإنذار على الرواية أو على ما هو أعم(٣٣١)فإنه ينتفي التخصصات(٣٣٢) أما تخصيص(٣٣٣) الإنذار فواضح وأما القوم(٣٣٤) فلأن الرواية ينتفع بها المجتهد في الأحكام وينتفع بها المقلد في الانزجار وحصول الثواب في نقلها لغيره وغير ذلك الثالث لو كان المُراد بالفرقة ثلاثة لكان يجب أن يخرج من كل ثلاثة واحد لأن لولا للتخصيص تقديره هل خرج وليس كذلك إجماعاً(٣٣٥) وأجاب المصنف بأن هذا النص(٣٣٦) الذي في لزوم خروج واحد من كل ثلاثة قد خُص بالإجماع(٣٣٧) ولا يلزم من تخصيص النص فيه تخصيصه في قبول رواية الواحد(٣٣٨) (قوله الثاني) أي الدليل الثاني على وجوب العمل

---

(٣٣١) أي على الرواية والفتوى.

(٣٣٢) ينتفي تخصيص الإنذار بالفتوى وتخصيص القوم بالمقلدين.

(٣٣٣) أما إنتفاء تخصيص الانذار فواضح لأنه حمل على ما هو أعم من الفتوى والرواية.

(٣٣٤) وأما إنتفاء تخصيص القوم.

(٣٣٥) أي ليس خروج واحداً من كل ثلاثة واجباً بالاجماع.

(٣٣٦) أي أن هذا النص عام يقتضي خروج واحد من كل ثلاثة ويقتضي العمل بخبر الواحد أيضاً لكنه خص في لزوم خروج واحد من كل ثلاثة فيبقى معمولاً به في خبر الواحد.

(٣٣٧) على عدم وجوبه.

(٣٣٨) بل يبقى معمولاً به في هذا القبول إذالتخصيص في البعض لا يقتضي التخصيص في غيره.

بخبر الواحد وتقريره من وجهين ذكر أصلهما في المحصول [illegible] ولم يذكر المصنف سواه أنه لو لم يقبل خبر الواحد لما كان عدم قبوله مُعللاً بالفسق وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول(٣٣٩) لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره(٣٤٠) لأن الحكم المُعلل بالذات لا يكون مُعللاً بالغير إذ لو كان مُعللاً بالغير لاقتضى حصوله به(٣٤١) مع كونه حاصلاً قبل ذلك(٣٤٢) أيضاً لكونه مُعللاً بالذات وذلك تحصيل للحاصل وهو محال والثانى وهو امتناع تعليله بالفسق باطل لقوله تعالى: {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كافٍ هنا لأن المقصود هو العَمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردوداً وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول واجب العمل به لأن القائل قائلان(٣٤٣) التقرير الثانى أن الأمر بالتبيين مشروط بمجئ الفاسق(٣٤٤) ومفهوم الشر حجة(٣٤٥) فيجب العمل به(٣٤٦) إذا لم يكن(٣٤٧) فاسقاً لأن

---

(٣٣٩) أى لا يقبل[illegible]

(٣٤٠) أى بشئ آخر.

(٣٤١) به أى بالغير.

(٣٤٢) حاصلاً قبل ذلك بالذات.

(٣٤٣) قائل بالقبول وقائل بالرد.

(٣٤٤) أى يكون المُخبر فاسقاً.

(٣٤٥) وهو إن جاءكم عدل فاقبلوا خبره.

(٣٤٦) بالخبر.

(٣٤٧) أى المخبر.

الظن يُعمل به هنا والقول بالواسطة(٣٤٨) مُنتفٍ كما تقدم(٣٤٩) (قوله الثالث) أي الدليل الثالث على وجوب العمل بخبر الواحد القياس على الفتوى والشهادة(٣٥٠) والجامع تحصيل المصلحة المظنونة أو دفع المفسدة المظنونة وفرق الخصم بأن الفتوى والشهادة تقتضيان شرعاً خاصاً ببعض الناس(٣٥١) والرواية تقتضى شرعاً عاماً لكل ولا يلزم من تجويزنا للواحد(٣٥٢) أن يُعمل بالظن الذى قد يُخطئ ويُصيب أن يجوز ذلك للنـ[illegible]ـافة ورده المُصنف بشوعية أصل الفتوى فإن إتباع الظن فيها لا يختص بمسألة ولا بشخص(٣٥٣) وقد يقال الرواية أكثر عموماً لأنها تقتضى الحكم على المجتهدين والمقلدين وأما الفتوى فخاصة بالمُقلدين وقد استدل فى المحصول أيضاً على التمسك بخبر الواحد بأنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الرسل بتبليغ الأحكام وبإجماع الصحابة على العمل به عند اطلاعهم عليه (قوله قيل لو جاز) أى استدل من منع العمل بخبر الواحد عقلاً بأمرين أحدهما أنه لوجاز قبوله في الرواية لجاز اتباع مُدعى النبوة بدون المعجزة بل بمجرد الظن ولجاز الاعتقاد وكمعرفة الله تعالى بالظن أيضاً قياساً على الرواية وليس

---

(٣٤٨) بين القبول والرد.

(٣٤٩) عند بيان المذاهب.

(٣٥٠) أى على قبول خبر العدل الواحد فيهما والمراد قياس قبول خبر الواحد فى الرواية على قبول خبره فى الفتوى والشهادة.

(٣٥١) المُفتى والمشهود له أو عليه.

(٣٥٢) المُستفتى.

(٣٥٣) بل يعم الجميع.

كذلك إتفاقاً وأجاب المُصنف بطلب الجامع(٣٥٤) فإن عجزوا عنه فلا كلام وإن أبدو اجماعاً كدفع الضرر المظنون أو غيره فرقنا(٣٥٥) بأن الخطأ فى النبوات وفى الاعتقاد كُفر فلذلك شرطنا العلم بخلاف الفروع وأيضاً فلأن القطع فى كل مسألة شرعية متعذر بخلاف اتباع الأنبياء والاعتقاد الثانى أن الاستقراء دل على أن الشرع يتبع مصالح العباد تفضلاً وإحساناً والظن الحاصل من خبر الواحد لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة لأنه(٣٥٦) يُخطئ ويُصيب فلا يعول عليه والجواب أن ما قالوه بعينه جاز فى الفتوى والأمور الدنيوية مع أن قول الواحد فيهما مقبول إتفاقاً كما تقدم.

---

(٣٥٤) الجامع بين خبر العدل الواحد وبين الاعتقاد واتباع مُدعى النبوة أى طلب بيان هذا الجامع.

(٣٥٥) أى قلنا أن هناك فرق وهو.

(٣٥٦) أى الظن.

حجية المرسل

قال (الثالثة لا تقبل المراسيل(٣٥٧) خلافاً لأبى جنيفة ومالك(٣٥٨) رضى الله عنهما لنا(٣٥٩) أن عدالة الأصل(٣٦٠) لم تعلم(٣٦١) فلا تقبل(٣٦٢) قيل(٣٦٣) الرواية تعديل(٣٦٤) قلنا(٣٦٥) قد يروى(٣٦٦) عن غير العدل قيل(٣٦٧) إسناده(٣٦٨) إلى الرسول يقتضى الصدق(٣٦٩) قلنا بل السماع(٣٧٠) قيل(٣٧١) الصحابة

---

(٣٥٧) أى الأحاديث المرسلة.

(٣٥٨) حيث قالا بقبول المراسيل.

(٣٥٩) أى يدل لنا على عدم قبولها.

(٣٦٠) المراد بالأصل الراوى الذى لم يذكر اسمه.

(٣٦١) وذلك لعدم العلم باسمه.

(٣٦٢) فلا تقبل الرواية.

(٣٦٣) اعتراض أول على الدليل.

(٣٦٤) أى ن رواية العدل عن الأصل المطوى ذكره تعديل له.

(٣٦٥) جواب الاعتراض.

(٣٦٦) قد يروى العدل عن غير العدل.

(٣٦٧) اعتراض ثان على الدليل.

(٣٦٨) إسناد العدل المرسل الحديث.

(٣٦٩) صدق إسناده إليه.

(٣٧٠) أى قلنا جواباً عن الاعتراض بل يقتضى سماعه غيره يرويه عن النبى صلى الله عليه وسلم.

(٣٧١) هذا دليل على قبول المراسيل.

أرسلوا(٣٧٢) وقُبلت(٣٧٣) قلنا لظن السماع)(٣٧٤) أقول لم يتعرض الإمام ولا أتباعه لتفسير المُرسل وهو في إصطلاح جمهور المُحدثين عبارة عن أن يترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي بذلك(٣٧٥) لكونه(٣٧٦) أرسل الحديث أي أطلقه ولم يذكر من سمعه منه فإن سقط قبل الصحابي واحد(٣٧٧) فيسمى(٣٧٨) منقطعاً وإن كان أكثر فيسمى معضلاً(٣٧٩) وأما في اصطلاح الأصوليين فهو(٣٨٠) قول العدل الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣٨١) هكذا فسره "الآمدي" وذكر "ابن الحاجب وغيره" نحوه أيضاً وهو أعم من تفسير المُحدثين(٣٨٢) وقد اختلفوا في قبوله فذهب

---

(٣٧٢) أي قالوا في أحاديث شتى: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يُصرحوا بسماعهم منه صلى الله عليه وسلم.

(٣٧٣) وقُبلت مراسيلهم.

(٣٧٤) أي إنما قبلناها لظننا أنه سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم.

(٣٧٥) وسُمي المُرسل مُرسلاً.

(٣٧٦) لكونه الراوي.

(٣٧٧) راوٍ واحدٍ.

(٣٧٨) فيُسمى الحديث منقطعاً.

(٣٧٩) وإن كان الساقط أكثر فيسمى الحديث مُعضلاً.

(٣٨٠) فهو أي المُرسل.

(٣٨١) فتسمية ما رواه الصحابي بقوله: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - مُرسلاً فيه نظر.

(٣٨٢) حيث إن المرسل عند الأصوليين يشمل المُرسل والمُنقطع والمُعضل عند المُحدثين.

الشافعي رضي الله عنه إلى المنع منه(٣٨٣) إلا مسائل(٣٨٤) ستعرفها واختاره(٣٨٥) الإمام والمصنف ونقله ابن الصلاح عن جمهور المحدثين وذهب الجمهور من المعتز له كما قاله في المحصول إلى قبوله ونقله الآمدى عن الأئمة الثلاثة(٣٨٦) واختاره حتى بالغ بعضهم فجعله(٣٨٧) أقوى من المسند لأنه(٣٨٨) إذا أسنده فقد وكل أمره إلى الناظر ولم يلتزم صحته وذهب ابن الحاجب إلى قبوله من أئمة النقل دون غيرهم وذهب عيسى بن أبان إلى قبول مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وائمة النقل مطلقاً(٣٨٩) (قوله لنا) أى الدليل على ردها(٣٩٠) أن قبول الخبر مشروط بمعرفة عدالة الراوى كما تقدم بيانه وعدالة الأصل في المرسل لم تعلم لأن معرفتها فرع عن معرفة اسمه

---

(٣٨٣) المنع من قبول المرسل.

(٣٨٤) قبل الشافعي المرسل فيها.

(٣٨٥) اختار الإمام المنع من قبول المرسل.

(٣٨٦) أبو حنيفة ومالك وأحمد.

(٣٨٧) فجعل المرسل أقوى من المسند.

(٣٨٨) لأن الراوى إذا أسند الحديث فقد وكل أمر قبوله إلى السامع فعليه أن ينظر فيه ليعلم بنفسه قبوله له أولاً ولم يلتزم المسند بالقول بصحة ما اسنده أما إذا أرسل فقد تكفل للسامع بصحة ما أرسله.

(٣٨٩) فالمذاهب أربعة: لا يُقبل المرسل إلا في مسائل معينة ستعرفها، يُقبل مطلقاً، يُقبل من ائمة النقل ولا يُقبل من غيرهم، يُقبل إن كان المرسل من الصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين ولا يُقبل إن كان من غيرهم إلا إن كان من أئمة النقل أى من قبلوا المراسيل.

(٣٩٠) رد المراسيل.

فإذا لم نعلمه(٣٩١) تعين رده. تمسك الخصم(٣٩٢) بثلاثة أوجه الأول أن اعتراض على ما قلناه والثالث دليل على مُدعاة أحدها أن رواية العدل عن الأصل المسكوت عنه تعديل له لأنه لو روى عمن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبساً غاشاً(٣٩٣) قلنا لا نسلم(٣٩٤) فإن العدل قد يروى عن غير العدل أيضاً ولهذا لو سئل الراوى عن عدالة الأصل جاز أن يتوقف(٣٩٥) قال في المحصول وقد يظن عدالته فيروى عنه ما ليس بعدل عند غيره(٣٩٦) الثاني أن إسناد الحديث المُرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضي صدقه(٣٩٧) لأن إسناد الكذب ينافي العدالة وإذا ثبت صدقه تعين قبوله قلنا لا نسلم أن غسناده يقتضي صدقه بل إنما يقتضي أن يكون قد سمع غيره يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك أن الغير لا يعلم كذبه بل يعلم صدقه أو يجهل حاله. الثالث(٣٩٨) أن الصحابة أرسلوا أحاديث كثيرة أي لم يصرحوا فيها

---

(٣٩١) فإذا لم نعلم اسمه لم نعلم عدالته فلزم رده.

(٣٩٢) ولما كانت الرواية في عصور الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وجاء التدوين بعد ذلك كان هذا المذهب هو عين مذهب القبول مطلقاً.

(٣٩٣) وهو ليس كذلك لأنه عدل.

(٣٩٤) لا نسلم أن رواية العدل عن الأصل المطوى ذكره تعديل له لأن العدل قد يروى عن غير العدل كما يروى عن العدل.

(٣٩٥) يتوقف في الحكم بعدالته.

(٣٩٦) أو في الواقع.

(٣٩٧) صدق إسناده إليه.

(٣٩٨) دليل القائلين بقبول المراسيل.

بسماعهم من النبى صلى الله عليه وسلم بل قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع الناس على قبولها قلنا إنما قبلت(٣٩٩) لأنه يغلب على الظن أن الصحابى سمعها من النبى صلى الله عليه وسلم والعمل بالظن واجب قال فى المحصول فإذا تبين الصحابى بعد ذلك أنه كان مُرسلاً وسُمى الأصل الذى رواه عنه وجب قبوله أيضاً قال وليس فى الحالتين(٤٠٠) [illegible] على العمل بالمُرسل وحاصل هذا الجواب منع كون ذلك(٤٠١) من المُرسل وأنه لا يُقبل إذا تيقنا أن الصحابى لم يسمعه كما أن مُرسل غير الصحابى لا يُقبل أيضاً وهذا موافق لكلامه أولاً فإنه أطلق عدم قبول المُرسل ولم يفصل بين الصحابى وغيره فافهم ذلك كله واجتنب غيره.

واختلف المانعون من قبول مراسيل الصحابة مع أن المروى عنه صحابى مثله والصحابة عدول فقال بعضهم لاحتمال روايته له عن التابعين وقال القرافى لاحتمال روايته عن صحابى قام به مانع كماعز وسارق رداء صفوان قال (فرعان الأول المُرسل يُقبل(٤٠٢) إذا تأكد بقول الصحابى أو فتوى أكثر أهل العلم الثانى أن أُرسل(٤٠٣) ثم أُسند

(٣٩٩) مراسيل الصحابة.

(٤٠٠) عدم بيان الصحابى أنه مُرسل، وبيان أنه كان مرسلاً.

(٤٠١) أى ما رواه الصحابى بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٤٠٢) يُقبل عند الشافعى المانع من قبوله إذ الفرعان المذكوران مبنيان على مذهب الشافعى.

(٤٠٣) الراوى حديثاً مرة ثم اسنده مرة أخرى قبل مُرسله، وقيل: لا وعبارة المصنف صريحة فى أن هذا هو معناها لكن الشارح ذكر أن هذه مسألة لا إشكال فى قبولها ومن ثم فإن

ل قيل لا(٤٠٤)، لأن إهماله(٤٠٥) يدل على الضعف(٤٠٦)) أقول المُرسل إذا تأكد بشئ بحيث يغلب على الظن صدقه فإنه يُقبل ويحصل ذلك(٤٠٧) بأمور منه أن يكون من مراسيل الصحابة أو أسنده غير مُرسلة وإن لم تقم الحجة بإسناده لكونه ضعيفاً(٤٠٨) كما صرح به في المحصول أو أرسله راوٍ آخر يروى عن غير شيوخ الأول(٤٠٩) أو عضده قول صحابي أو قول أكثر أهل العلم(٤١٠) أو عُرف من حال الذي أرسله أنه لا يرسله إلا عمن يقبل قوله كمراسيل سعيد وهذه الستة نص عليها الشافعي وممن نقلها عنه الآمدى وكذا الإمام ما عدا الأول وزاد غيرهما على هذه الستة القياس أيضاً واقتصار المُصنف على شيئين فقط لا معنى له ومخالف لأصلية الحاصل والمحصول فإن قيل ما

مراد المصنف مسألة أخرى هي إذا أرسل الراوي أي كانت عادته إرسال الأحاديث ثم روى حديثاً مسنداً قبل وقيل ولا يُقبل، وعليه فتفسر عبارة المُصنف بهذا التفسير الأخير.

(٤٠٤) لا يُقبل.

(٤٠٥) إهمال المُرسل ذكر الراوي.

(٤٠٦) ضعف الراوي غالباً.

(٤٠٧) ويحصل ذلك التأكد.

(٤٠٨) أي سواء كان المسند الموافق للمرسل حجة أو لم تقم حجة بإسناده لضعفه وذلك لأن الظن قد يحصل بالضعيفين حالة اجتماعها والمراد بالضعيفين المُرسل والمسند الذي لم تقم حجة بإسناده.

(٤٠٩) إذ إن الظن الحاصل بصدق المُرسل الذي ارسله راو آخر أقوى من الظن الحاصل حالة عدم وجود مرسل آخر ولا يلزم من عدم العمل بأضعف الظنين عدم العمل بأقواهما.

(٤١٠) إذ الظن بصدق المرسل يقوى إذا عضده قول صحابي أو قول أكثر أهل العلم وإذا قوى الظن رجح القبول.

فائدة قبوله والأخذ به إذا تأكد بقياس أو مُسند آخر صحيح مع أن القياس والمُسند كافياً فى إثبات الحكم قلنا فائدته فى الترجيح عند تعارض الأحاديث فإن أحد الحديثين المقبولين يرجح على الآخر إذا عده قياس أو حديث آخر مقبول وقد اعتقد ابن الحاجب أن هذا السؤال لا جواب عنه وليس كذلك لما قلناه (قوله الثانى إلخ) أعلم أن الراوى إذا أرسل حديثاً مرة ثم اسنده اخرى أو وقفه على الصحابى ثم رفعه فلا إشكال فى قبوله(٤١١) وبه جزم الإمام وأتباعه وأما إذا كان الراوى من شأنه إرسال الأحاديث إذا رواها فاتفق لأن روى حديثاً مُسنداً ففى قبوله مذهبان فى المحصول والحاصل من غير ترجيح وهذه هى مسألة الكتاب(٤١٢) فافهم ذلك أرجحها(٤١٣) عندالمصنف قبوله(٤١٤) لوجود شرطه(٤١٥) وعلى هذا قال الشافعى كما قاله فى المحصول لا أقبل شيئاً من حديثه(٤١٦) إلا إذا قال فيه حدثنى أو سمعت دون غيرها من الألفاظ الموهمة(٤١٧) وقال بعض المحدثين لا يُقبل إلا إذا قال سمعت خاصة، والمذهب الثانى لا يقبل لأن إهماله لإسم الرواة يدل على علمه

---

(٤١١) ومن ثم لم تفسر عبارة المصنف بهذا لأنه حكي فيما ذكره خلافاً وهذا لا خلاف فيه.

(٤١٢) أى المسألة التي يتكلم فيها المُصنف.

(٤١٣) أرجح المذهبين.

(٤١٤) قبول المُسند.

(٤١٥) شرط القبول.

(٤١٦) حديث الراوى المُسند غدًا كانت عادته الإرسال.

(٤١٧) الموهمة عدم السماع.

بضعفهم إذ لو علم عدالتهم لصرح بهم ولا شك أن تركه للراوى مع علمه بضعفه خيانة وغش فإنه إيقاع(٤١٨) فى العمل بما ليس بصحيح وإذا كان خائناً لم تقبل روايته مطلقاً(٤١٩) هذا حاصل ما قاله الإمام وجوابه أن ترك الراوى قد يكون لنسيان اسمه أو لإيثار الإختصار وذكر فى المحصول بعد هذه المسألة أن الراوى إذا سُمى الأصل باسم لا يُعرف به فهو كالمُرسل وذكر إمام الحرمين مثله فإنه قال وقول الراوى أخبرنى رجل أو عدل موثوق به من المُرسل أيضاً قال وكذلك كُتب رسول الله صلى الله عليه وسلم التى لم يُسمّ حاملها.

---

(٤١٨) إيقاع للمُكلفين.

(٤١٩) لا فيما أرسله ولا فيما أسنده.

حكم الزيادة التي انفرد بها الراوي

قال (الخامسة إذا زاد أحد الرواة وتعدد المجلس(٤٢٠) قُبلت الزيادة وكذا إن إتحد وجاز الذهول على الآخرين(٤٢١) ولم يغير(٤٢٢) إعراب الباقي وإن لم يجز الذهول(٤٢٣) لم تقبل وأن غير(٤٢٤) الإعراب مثل في كل أربعين شاة شاة أو نصف شاة طلب الترجيح(٤٢٥) فإن زاد مرة وحذف أخرى فالإعتبار بكثرة المرات) أقول إذا روى اثنان فصاعداً حديثاً وانفرد أحدهم بزيارة لم يروها الآخر نظر فإن كان مجلس الراوي الزيارة غير مجلس المُمسك عنها فلا إشكال في قبولها وإن كان المجلس واحداً نظرنا في الذين لا يروون الزيادة فإن كانوا عدداً كثيراً لا يجوز في العادة ذهولهم عما ضبطه الواحد رددناها وإن جاز عليهم الذهول فإن كانت الزيارة تغير إعراب الباقي كما إذا روى في أربعين شاة شاة ويروى الآخر نصف شاة فيتعرضان ويقدم الراجح منهما لأن أحدهما يروى ضد ما ما يرويه الأخر إذ الرفع ضد الجر وإن لم يتغير الإعراب قبلت خلافاً لأبي حنيفة

---

(٤٢٠) أي المجلس الذي قال فيه النبي الحديث.

(٤٢١) الذين لم يرووا الزيارة.

(٤٢٢) لم يغير الزائد إعراب الباقي.

(٤٢٣) على الذين لم يرووا الزيارة لكثرتهم.

(٤٢٤) غير الزائد الإعراب.

(٤٢٥) أي تعارضت الزيارة مع رواية عدم الزيارة وعند التعارض نحاول الترجيح ونقدم الراجح.

لأن الراوى عدل ثقة جازم بالرواية فوجب قبولها كما لو انفرد بنقل حديث ويحمل الحال على على أن يكون الممسك عن الزيادة قد دخل فى أثناء المجلس أو على أنه ممن يرى نقل بعض الحديث أو على أن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحديث فى ذلك المجلس مرتين ولم يحضر فى مرة الزيادة ومثال ذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم فى زكاة الفطر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين فإن التقييد بالمسلمين انفرد به مالك ولذلك لم يشترط أبو حنيفة الإسلام فى العبد المخرج عنه(٤٢٦) وسكت المُصنف عما إذا لم يعلم هل تعدد المجلس أو اتحد قال فى الأحكام الحكم فيه على ما ذكرناه عند الاتحاد وأولى بالقبول نظراً إلى احتمال التعدد وهذا التفصيل الذى ذكره فى الكتاب اختاره الآمدى فقط فإن ابن الحاجب لم يذكر تغير الإعراب وصرح بعدم اشتراطه أبو عبد الله البصرى كما نقله عنه الإمام وغيره وأما الإمام فشرط فى القبول مع ما قلناه أن لا يكون المُمسك عن الزيادة أضبط من الراوى لها وأن ولا يصرح بنفيها فإن صرح بنفيها فقال إنه عليه الصلاة والسلام وقف على قوله ذكر أو أنثى ولم يأت بعده بكلام آخر مع إنتظارى له فإنهما يتعارضان ونص الشافعى رحمه الله على قبول الزيادة من غير تعرض لهذا الشرط وممن نقله عنه كذلك إمام الحرمين فى البرهان وفصل بعضهم فقال إن كان راوى الزيادة وا... والساكت عنها أيضاً واحداً قُبلت وإن كان الساكت جماعة فلا واختار الأنبارى شارح البرهان وأن الراوى إن إشتهر بنقل الزيادات فى وقائع فلا تقبل

---

٤٢٦) لأنه لا يقبل هذه الزيادة وهى (من المسلمين).

روايته لأنه متهم وإن كان(٤٢٧) على سبيل الشذوذ(٤٢٨) قُبلت قال ابن الحاجب وإذا أسند الحديث وأرسلوه أو رفعه ووقفوه أو وصله وقطعوه فحكمه حكم الزيادة فى التفصيل السابق (قوله فإن زاد) يعنى أن الراوى الواحد إذا زاد فى الحديث مرة وحذف أخرى أى والحال كما تقدم من اتحاد المجلس والاعراب كما صرح به فى لمحصول فالاعتبار بكثرة المرات لأن الأكثر أبعد عن السهو إلا أن يقول الراوى سهوت فيها ثم تذكرت فتأخذ بالأقل فإن تساويا أخذنا بالزيادة كما قاله فى المحصول لأن السهو فى نسيان ما سمع أكثر من إثبات ما لم يسمع (فرعان) أحدهما إذا سمع خبراً فأراد نقل بعضه وحذف البعض الأخر فإن لم يكن المحذوف متعلقاً بالمذكور كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم جاز الحذف كما نقله ابن الحاجب عن الأكثرية وقال الآمدى أنه لا يعرف فيه خلاف وإن كان متعلقاً به بأن وقع غاية أو سبباً أو شرطاً فلا يجوز(٤٢٩) وذلك كنهيه عن بيع الطعام حتى يحوزه التجار إلى رحالهم ونقل إمام الحرمين فى البرهان عن الشافعى كلاهما صريحاً فى منع القسم الثانى وظاهراً فى جواز الأول.

الثان اختلفوا فى الاحتجاج بالقراءة الشاذة وهى التى لم تُنقل بالتواتر فاختار الآمدى وابن الحاجب أنه لا يحتج بها ونقله الآمدى عن الشافعى وقال فى البرهان إنه ظاهر مذهب الشافعى لأن الراوى لم

(٤٢٧) نقله الزائد.

(٤٢٨) أى قليلاً لم يشتهر به.

(٤٢٩) فلا يجوز الحذف.

ينقلها خبراً والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر وخالف أبو حنيفة فذهب إلى الاحتجاج بها وبنى عليه وجوب التتابع في كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى اللهم على سـيدنا محمد وعلى آله وسلم ، آمين .

الفهـرس